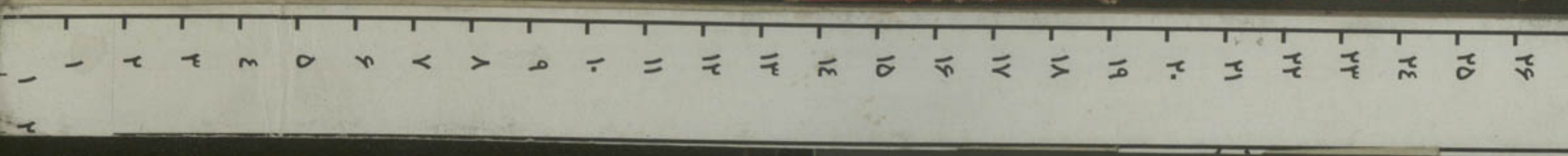
۹۱۷









[illegible]

در بیان مغالطه [illegible]

[illegible] حنفی

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من حارت لطائف الاوهام في بيداء كبريائه وعظمته وسبحان
من لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته عجزت العقول من ادراك
جماله وقصرت الالسن عن وصف ثنائه كما يليق بجلاله ضلت فيه
الصفات وتفسخت دونه النعوت دل على ذاته بذاته وتنزه عن
مجانسة مخلوقاته ذلكم الله ربكم لا اله الا هو نحمده على حسن توفيقه
ونسئله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وقلبا موقنا بتصديقه
وعقلا نورانيا بعناية تسبيقه ونفسا مطمئنة من الجهل وتضييقه
وفكرا ساميا عن زخرف الفاني وتزويقه وبصيرة تشاهد سير الوجود
في تغريب الدور وتشريقه وقريحة منقادة بزمام الشرع وتوثيقه
ووقتا بجمعه وتفريقه والصلوة على من اوتي جوامع الكلم وبه تم
كمال مرتبة النبوة وختم بالرسالة الذي بعثه في الاميين يتلوا عليهم اياته ويز



ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وعلى اله
المطهرين من الادناس البشرية والارجاس المحفوظين في سماء عز
قدسهم وعصمتهم عن طعن اوهام اشباه الناس ولا ناس خزان العلم
والحكم وهداة امته التي هي اقوم لا سيما وصيه الذي نصبه بالنص
الجلي قطب فلك الولاية ومركز دائرة الامامة والخلافة منبع الفتوة
والكرم الذي بولايته كمل الدين وتم صلى الله عليه وعليهم اجمعين وسلم
اما بعد فيقول الحقير في عيون العقلاء والفقير في فنون الفضلاء محمد
ابن مرتضى الملقب بمحسن احسن الله عواقبه هذه رموز بابية اوتيتها
من فضل الله وكنوز عرفانية انتقدتها من نفايس خزاين اهل الله وانوار
ملكوتية اقتبستها من مشكاة المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية استمعتها
من هدى الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت اياما من عمري في مدا
رستها متعمقا في استكشاف حقايقها وقضيت اعواما من دهري في
ممارستها ممعنا في استطلاع دقايقها بتمرينها مرة بعد اخرى وتلبينها
كرة بعد اولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتبارا وضياء واستبصارا
فكشفت عن اكنة استارها وتبينت لي اعلامها ومنارها ببراهين نورانية
او الهامات رحمانية او اشارات فرقانية او امارات ذوقية وجدانية
فاطمانت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها لمن وجد
ضالة له مزية عليه بلى ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز على اهلها

من الدنيا بما فيها لانهم بالحكمة عرفوها فاستقذروها واستنكفوا عنها
وتركوها لاهلها وبنيها وشمّروا الى ما هو خير وابقى تشميرا وبالجملة من
يؤتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وانما حدانى الى املاء ذلك وجمعه امور منها
كثرة تجمّح الى العلوم الحقيقية والمعارف البرهانية وشدّة رغبتى الى معرفة
اسرار الدينية والرموز الفرقانية ومزيد اعتنائى بضبط ما اتحقق به
واعتقده من امر الدين وما اعتمد عليه فى طريق الحق واليقين ومنها
حبّى لبّ المبانى ومخ الكلم وايثارى الاختصار على فضول الحكم وملالى
من الاقوال المختلفة والاراء الغير المؤتلفة وتطويل المقال بالقيل والقال
فرايت ان انظم الفوايد وارفض الزوايد بعد تفريق الخطاء عن الصواب
وتمييز القشر عن اللباب وان اجمع شتاتها مهذّبا لها تهذيبا وافصّلها
فصولا وجيزة مرتّبا لها ترتيبا ومنها تبيان انها منطبقة على طريقة
اهل البيت عليهم السلام مقتبسة من انوارهم واثارهم موزونة بميزان
احاديثهم واخبارهم لئلا يبادر احد الى انكارها حيثما قال مولانا الصادق
ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام كل علم لا يخرج من هذا البيت
فهو باطل واشار بيده الى بيته وقال لبعض اصحابه اذا اردت العلم الصحيح
فخذ عن اهل البيت فانا رويناه واوتينا شرح الحكمة وفصل الخطاب ان الله
اصطفانا واتانا ما لم يؤت احدا من العالمين فاردت ان اذكر طرفا مما ورد
فى الاخبار عن نبينا وعترته الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم
فى اصول الدين مما وصل الىّ بطريق معتبرة مع شرح وتوضيح لبعضها

مما ينال اليه فهمى ومبلغى من العلم وقسطى من المعرفة فى كل باب وليتبين
ان امثال هذه المعانى واردة عن صاحب الشرع صلوات الله عليه على
اعلى واتم وان حكماء اهل البيت وعلمائهم صلوات الله عليهم نطقوا بمخ الحكمة
تصريحا وتلويحا واتوا بلباب العلم رمزا وكشفا على حسب تفاوت درجات
المخاطبين وانهم عليهم السلام صعدوا ذرا الحقايق باقدام النبوة والولاية وتو[illegible]
طبقات اعالى الفتوى بالهداية بل سائر العلماء والحكماء من الاولين والاخرين
انما استضاؤا بانوارهم واقتبسوا من روحانياتهم فى عالم الارواح فالكليم
البس حلة الاصطفاء لما عهد وامنه الوفاء وروح القدس فى جنان الصاقورة
ذاق من حدائقهم الباكورة وشيعتهم الفرقة الناجية والفئة الزاكية سيما
رئيسهم وسيدهم سيد الموحدين وامام المتقين على بن ابى طالب
صلوات الله عليه فانه كان فى عالم الانوار معلم جبرئيل الامين و
كان قد فقأ عين الفتنة بباطنها وظاهرها وكان لا يسئل عن شئ
دون العرش الا وقد اجاب فيه وفى كلامه شفاء من كل داء وهو دون
كلام الخالق وفوق كلام المخلوق وقد نطق بالاسرار الالهية مع فقدانه
الحمله ما لا يطيق حمله الفحول من العارفين فكيف لو وجدهم صلوات الله
عليه ومنها ارادتى ان اجمع بين طريق الحكماء الاوايل فى المعارف والاسرار
وبين ما ورد فى الشرع المبين من العلوم والانوار فيما وقع فيه الاشتراك
ليتبين للناس ان لا منافاة ما ادركته عقول العلماء العقلاء ذوى المجاهدات

والخلوات اولوا التهيؤ لواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم
العلوي وبين ما اعطته الشرايع والنبوات ونطقت به السنة الرسل
والانبيا صلوات الله عليهم من اصول المعارف غير انه بقي لاولي العقول
الصرفة من العلم بالله واليوم الاخر مما هو وراء طور العقل امور اتمها
لهم الرسل وان نظر الانبيا اوسع واحد ومعرفتهم بالغة الى جزئيات
الامور وتعيين الاعمال المقربة الى الله تعالى كما هي بالغة الى كلياتها وان
لهم قدرة النزول في المعارف بالله الى العامي الضعيف الرئي بما يصلح العقله
من ذلك والى الكبير العقل الصحيح النظر بما يصلح لعقله وانهم لا علم خلق الله
خلق الله فيما غاب عنهم وان همتهم في معرفة حقايق امور النشاة الاخرة
اكثر منها في معرفة امور هذه النشاة بل لا يخوضون من الفانية الا فيما هو وسيلة
الى الباقية ولهذا لما سئل نبينا صلى الله عليه عن التشكلات البدرية والهلالية
للقمر امر بالاعراض عن الجواب الى امر آخر تنبيها على ان هذا السؤال ليس
بمهم وانما المهم من ذلك ما تقرب الى الله سبحانه والدار الاخرة واما اولو العقول
الصرفة فلم يؤتوا من العلم والقدرة والنظر ما اوتي النبيون ولم يصل افكارهم
الى النشاة الاخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في حقهم والتفريط
في شانهم على وجه يفضي الى الازدراء بهم وبايمانهم وحاشاهم عن ذلك لا سيما
وكلماتهم مرموزة وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
ولم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وانما خضت من طريقهم في

ضوابط واصول كانت وسيلة الى فهم اسرار الشرع ومرموزاته وايحاث
لهم في معرفة اعيان الحقايق اعقا كانت ذريعة للاحاطة بما عليه الوجود بقدر
الوسع والطاقة تكميلا للنفس وتوسيعا لساحة ميدان التفكر في عظمة الله
سبحانه لا كما يخوض فيه الغافلون بل على نهج يرجع الى التوحيد والتمجيد
والتقرب الى الله ذى العرش المجيد ومنها اداء شيء من شكر الله جل جلاله
على ما اتاني من معارفه هذه المعارف وما رزقني من فهم هذه اللطايف
امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ودخولا فيمن قال فيهم ومما
رزقناهم ينفقون لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه
فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا
رب زدني علما وايمانا ويقينا والحقني بالصالحين ولما كانت الحكمة مركبة
من علم هو العلم بحقايق الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية
وعمل هو العمل بما ينبغي ان يكون الانسان عليه ليكون افضل في احواله
كلها مما اشار اليه نبينا صلى الله عليه وآله الى الاول منهما بقوله ارنا الاشياء
كما هي والى الثاني بقوله تخلقوا باخلاق الله واشار الخليل على نبينا وعليه
السلام الى الاول بقوله رب هب لي حكما والى الثاني بقوله والحقني بالصالحين
لا جرم انحصر المقصود في فنين علمي وعملي **وفايدة** العلمي انتقاش صورة الوجود
كله على ما هو عليه بنظامه وتمامه في النفس الانسانية لتصير عالما معقولا مضاهيا
للعالم الموجود وجملة ما يذكر فيه ترجع الى علم التوحيد وفروعه **وفايدة**

العملی تخلیه النفس الانسانیة عن الرذایل وتحلیتها بالفضایل حتی تصیر مرآة
مجلوة یشاهد فیها ایات الحق جل وعلا بل یتجلی فیها وجه الرب تقدس وتعالی
وجملة ما یذکر فیه ترجع الی علم العبودیة وفروعه ثم ینقسم کل من القسمین
الی ما یستقل فیه العقل غالبا من دون توقف علی الشرع الا فی زیادة
تتمیم او تبیین او تنبیه والی ما لا یستقل فیه العقل بل یفتقر الی استعانة
من الشرع فهذه اربعة اقسام فوضعت لکل من العلمین کتابا مفردا سمیت
العقلی منهما بعین الیقین فی اصول اصول الدین والشرعی بعلم الیقین فی اصول
الدین والثانی هتقدم علی الاول فی رتبة التعلم واعم نفعا الا ان الاول هو
الاصل بالنسبة الیه والموضح لمتشابهاتها لمن کان له اهلیة ذلک من
الخواص ولیس للاخرین فیه نصیب وعملت للعملیین معا کتابا واحدا جامعا
لمهماتها سمیته بالمحجة البیضاء فی احیاء الاحیا وهو تهذیب وتنویر لاحیاء
علوم الدین من مصنفات حجة الاسلام ابی حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی
قدس سره وتخلیة له عن البدع والاهواء وتحلیة له بسنن اهل البیت وحکمهم
وهو کتاب جید جدا وسمیت المجموع بالحکمة البالغة لبلوغه الغایة ووصوله
النهایة فهذا هو کتاب عین الیقین فی اصول اصول الدین ولقبته بالانوار والاسرار
لتضمنه انوار الحکمة واسرار الکلم ورتبته علی مقدمة ومقصدین ذوی مطالب
ذوات فصول فالمقدمة فیما ینبغی التنبیه علیه قبل المقصود والمقصد الاول
فی اصول العلم والثانی فی العلم بالسموات والارض وما بینهما وقد جاء بحمد الله کتابا

فی ابین لفظ وامتن معنی مع نظم حسن وترتیب مستحسن باصطلاحات مانوسة
یعرفها الجماهیر والفاظ سلسة لا ینبو عنها طباع اهل النکیر وان کانت معانیها
مما لا یمسه الا المطهرون ولا یهتدی الی غورها الا الخواص الاقلون وما من
مسئلة من العلوم الحقیقیة الا و یوجد فیه اصلها ولبها مجردا عن القشور واللباس
الساترة وما من نکتة عرفانیة الهیة الا و یری فیه منبعها وسرها خالصا من
الالفاظ الخطابیة السایرة وما من اصل من الاصول العقلیة الا و یعرف فیه
بیانه وشرحه مطابقا للکتاب العزیز والسنة الطاهرة فهو کما قیل کتاب
له استحقاق ما یکتبونه بمداد نور فی صفایح حور فطوبی لشخص بعد تحقیق
علمه او توغل باستفواده بدهور فاهیک به رفیقا واخا عالما شفیقا بشرط تحصیلک
اولا طرفا من العلوم وتطهیر باطنک من غش الجهالة وکل خلق مذموم وکون
سریرتک مجبولة علی الانصاف مفطورة علی التجنب عن الجور والاعتساف
فعند ذلک یغنیک هذا الکتاب مع اخویه عن سایر الکتب المصنفة فی سایر
العلوم ما عدا الوضعیة کالادب والرسوم او التخمینیة کالطب والرمل
والنجوم او الالیة کالمنطق والحساب وما یجری مجریهما من العلوم وبالجملة
ما لا یرافقک الی الاخرة وانما یکون معک ما دامت فی هذه النشأة البایرة و
جمیع ما فی المقدمة والمقصدین من هذا الکتاب ینحصر فی خمسین مطلبا بهذا
التفصیل اما المقدمة ففیها خمسة مطالب فی الاشارة الی فضیلة علم التوحید
وشرف اهله وکیفیة تحصیله فی بیان قلة اهل الله وصعوبة هذا

الامر وغموضه فی الحث علی کتمان الاسرار فی بیان اصناف الناس فی تحقیق
تظاهر العقل والشرع واما اصول العلم ففیه اربعة وعشرون مطلبا
فی متشابهات الکتاب والحکمة والسنة فی ضوابط مهمة فی الوجود والعدم
فی العلم والجهل فی النور والظلمة فی الحیوة والموت فی الایمان والکفر فی الخیر
والشر فی اللذة والالم فی الغنی والفقر فی الماهیات وتعیناتها فی الواحد
والکثیر فی المتقدم والمتاخر فی القدیم والحادث فی القوة وما یقابلها
فی السبب والمسبب فی الجوهر والعرض فی الابعاد والجهات وحدودها
فی الحرکة والسکون فی الزمان والان فی المکان والحیز فی اصول النشات
وکیفیة نشو الاخرة من الاولی ووجوه الفرق بینهما فی مبدا الوجود
جل ذکره وتوحیده فی کیفیة افاضة الوجود واما العلم فی السموات
والارض وما بینهما ففیه احد وعشرون مطلبا فی هیئة العالم واجرامه
البسیطة فی کیفیة حرکات الافلاک وما یتبع ذلک فی مقادیر الافلاک فی
خلق المرکبات فی کاینات الجو فی الجبال والاحجار المعدنیة فی النبات فی
الحیوان فی تشریح اعضاء الحیوان الکامل فی الملئکة الموکلین علی الجوارح
الکامل فی تجرد نفس الحیوان الکامل فی الانسان بما هو انسان فی اطاعة
الاکوان للانسان لاجل خلافة الله وبیان الخلیفه فی تقدم خلق الارواح
علی الاجساد وهبوط آدم من الجنة فی الایات الانسانیة من العجایب
والغرایب فی الجنة والشیاطین فی حدوث العالم فی ان العالم مخلوق

الابعاد والاجرام
فی کمیة حرکات ...

علی اجود النظامات الممکنة فی سریان العشق والشوق والعبادة والذکر
فی جمیع الموجودات فی ان مصیر کل شیء الی الله سبحانه فهذه خمسون
مطلبا یشتمل علیها فن العلمیات العقلیة المتضمن لانوار الحکم واسرار
الکلم نور الله به قلوب الطالبین وسکن به افئدة المسترشدین و
جعله لی ذخرا لیوم الدین وعصمه من مس ایدی الشیاطین واستراق
اسماع الاشرار ولا جعل قبور اسراره الا صدور الاحرار فانه یجب ان
یکون مصون عن کل ذی عمه وجهل مضنونا عمن لیس له باهل انه
لیس ککتب الفاغه والمتفسفین اصحاب الظن والتخمین الذین هم بین مقلد
کالحیاری او مجادل کالسکاری کلما دخلت امة لعنت اختها کلا بل هی ذکر
لآیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا وما یضل
به الا الفاسقین اما المقدمة وکلا نقص علیک من انباء الرسل ما نثبت به
فؤادک وجاءک فی هذه الحق وموعظة للمؤمنین فی الاشارة الی فضلیة علم
التوحید وشرف اهله وکیفیة تحصیله ان شرف العلم یکون علی قدر شرف
المعلوم ورتبة العالم تکون بحسب رتبة العلم ولا ریب ان اجل المعلومات
واعلاها واشرفها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحید
اشرف العلوم واجلها واکملها واهل هذا العلم افضل العلماء ولهذا استشهد تارة
فی سلک الله تعالی وملئکته شهد الله انه لا اله الا هو والملئکة واولوا العلم و
اخری فی سلک الله سبحانه وحده وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم

والمراد علماء التوحيد لقوله عز وجل يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهم
الانبياء والاولياء وبعدهم العلماء الذين هم ورثة الانبيا وكلهم انما ياخذ
ون علمهم من الله سبحانه بلا واسطة وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا
علما قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت
وانما يحصل هذا العلم بعد فراغ القلب وصفاء الباطن وتخليته عن الرذائل
ومتابعة الشرع وملازمة التقوى واتقوا الله ويعلمكم الله ان تتقوا الله يجعل لكم
فرقانا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وفي الحديث ليس العلم بكثرة التعلم انما هو نور يقذفه الله
في قلب من يريد الله ان يهديه العلم نور وضياء يقذفه في قلوب اوليائه وانطق
به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه الا لاوليائه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد
مطر بالحكمة من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على
لسانه من علم وعمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ما من عبد الا ولقلبه من عينان
وهما غيب يدرك بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه فيرى ما هو غائب
عن بصره وفي كلام امير المؤمنين ع ان من احب عباد الله اليه عبدا اعانه الله على نفسه
فاستشعر الحزن وتجلبب الخوف فزهر مصباح الهدى في قلبه الى ان قال قد خلع سرابيل
الشهوات وتخلى من الهموم الا هما واحدا انفرد به فخرج من صفة العمى ومشاركة
اهل الهوى وصار من مفاتيح ابواب الهدى ومغاليق ابواب الردى قد ابصر طريقه
وسلك سبيله وعرف مناره وقطع غماره واستمسك من العرى باوثقها ومن

الحبال بامتنها فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس وفي كلام آخر له قد احيا قلبه
وامات نفسه حتى دق جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فابان
له الطريق وسلك به السبيل وتدافعته الابواب الى باب السلامة ودار الاقامة
وتثبت رجلاه لطمانينة بدنه في قرار الامن والراحة بما استعمل قلبه وارضى ربه في بيان
قلة اهل الله وصعوبة هذا الامر وغموضه ان هؤلاء لشرذمة قليلون كما
قال سبحانه وقليل من عبادي الشكور ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولكن اكثرهم لا يعقلون ولكن
اكثرهم لا يفقهون وذلك لان هذا الامر صعب مستصعب عزيز المنال دقيق المدرك
يضعف عن ادراكه بصائر الاكثرين كضعف ابصار الخفافيش عن ادراك ضوء
الشمس ولهذا انما يخاطب الجمهور بظواهر الشرع ومجملاته دون اسراره
واغواره لعدم احتمالهم ذلك بل يضرهم استماعه لقصور افهامهم واعوجاج
اذهانهم فيضلون ويضلون وينكرون فيكفرون اذ لا يكادون يفقهون
حديثا ولا يسعهم الجمع بين الظاهر والباطن لضيق وعائهم وقصور حوصلتهم
ذكرت التقية يوما عند سيد العابدين عليه السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب
سلمان لقتله ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق
ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل
او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قال وانما صار سلمان من العلما
لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء اراد عليه السلام اهل

بيت التوحيد والعلم والمعرفة والحكمة لا اهل بيت النسوان والصبيان والاهل
والاولاد وفي الحديث النبوي صلعم سلمان منا اهل البيت وفيه ايضا لو علم ابوذر
ما في بطن سلمان من الحكمة لكفره وفي رواية لقتله وعن الامام ابي عبد الله
جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام المؤمن اعز من الكبريت الاحمر ومن ابيه الباقر
عليه السلم الناس كلهم بهائم الا قليل من المومنين قلت وتصديق ذلك قول الله عز
وجل ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين
لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك
هم الغافلون صم بكم عمي فهم لا يعقلون في الحث على كتمان الاسرار انظر
الى عظمة قدر ابي ذر رضي الله عنه ثم الى ما سمعت في حقه واستشهد به على
عظمة السر المودوع عند سلمان رضوان الله عليه وعلى المبالغة في كتمان اسرار
الله حيث ظهر ان كبار الصحابه كانوا يخفون بعضهم من بعض وعن الامام
الامام الصادق عليه السلم امرنا سر مستور في سر مقنع بالميثاق من هتكه اذله
الله وعنه عليه السلم امرنا سر مستور في سر مستتر وسر لا يفيده الا سر وسر
على سر مقنع بسر وعنه عليه السلم هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر
وباطن الباطن وهو السر وسر المستتر وسر مقنع بسر والى كتمان هذا
السر اشار عليه السلم بقوله التقية ديني ودين آبائي ومن لا تقية له لا دين
له وقال خالطوا الناس بما يعرفون ودعوهم مما ينكرون ولا تحملوا على انفسكم

وعلينا ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او
مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وقال الامام زين العابدين عليه السلام
في ابيات منسوبة اليه اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسنا يا رب جوهر
علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن تعبد الوثنا ولا ستحل رجال مسلمون دمي يرون
اقبح ما ياتونه حسنا وفي الحديث النبوي صلى الله عليه وآله من وضع الحكمة
في غير اهلها جهل ومن منع عن اهلها ظلم ان للحكمة حقا فاعط كل ذي حق
حقه وفيه ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه اهل المعرفة بالله فاذا انطقوا
به لم يجهله الا اهل الاغترار بالله وكان صلى الله عليه وآله اذا اراد ايداع مثل
هذه الاسرار في قلوب بعض اصحابه وخواصه يخلو بهم ويقوله في اذانهم
كما فعل بامير المؤمنين عليه السلم واخبر عنه الامير بقوله تعلمت من رسول الله صلى
الله عليه وآله الف باب من العلم فتح لي بكل باب الف باب وقال عليه السلم
اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشية في الطوي البعيدة
وسئله كميل بن زياد النخعي عن الحقيقة فقال عليه السلام ما لك والحقيقة قال
اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني ثم اجابه عما سئل
وروى كميل انه عليه السلم اخذ بيدي فاخرجني الى الجبان فلما اصحر تنفس الصعداء
ثم قال لي يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ عني
ما اقول لك الناس ثلثة العالم رباني ومتعلم على سبيل النجاة وهمج رعاع اتباع كل
ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجاوا الى ركن وثيق الى ان قال

هاه ان ههنا لعلما جما واشار الى صدره لو اصبت له حملة بلى اصيب لقنا
غير مامون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا ومستظهرا بنعم الله على عباده و
بحججه على اوليائه او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك
في قلبه لاول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذة سلس القياد
للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في شيء اقرب شيء شبها بهما الانعام
السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله
بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا واين
اولئك اولئك والله الاقلون عددا الاعظمون قدرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته
حتى يودعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة
وباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش
منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء
الله في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم **في بيان اصناف الناس**
وكنتم ازواجا ثلثة ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله وعن الامام الصادق عليه السلام
الظالم يحوم حوما بنفسه والمقتصد يحوم حوم قلبه والسابق يحوم حوم ربه وفي
[والنهج الرعاع وفي حديث اهل البيت عليهم السلام الناس يغدوا على ثلثة عالم ومتعلم]
وعن الاصناف الثلثة وقع التعبير في الحديث السابق بالعالم والمتعلم وغثاء فنحن العلماء
وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء والشيعة في عرفهم عليهم السلام عبارة
عن الخواص من اهل الله التابعين لهم عليهم السلام في سلوك سبيل الله علما وعملا

الحافظين

الحافظين لاسرارهم المطيعين لاوامرهم ونواهيهم المستفيدين من علومهم
المستضيئين بانوارهم واليهم الاشارة بقولهم عليهم السلام ان شيعة علي
الحلماء العلماء الذبل الشفاه يعرف الرهبانية في وجوههم وبقولهم عليهم السلام ان
شيعتنا الذين يتبعوننا ويطيعون جميع اوامرنا ونواهينا فاما من خالفنا
في كثير مما فرضه الله عليه فليسوا من شيعتنا انما هم من موالينا ومحبينا
فظهر ان من لم يكن على الصفات المذكورة ممن سواهم عليهم السلام فهو داخل
في الهمج والغثاء وان كان من اهل النجاة من وجه بل من المنتسبين الى العلم
اذا كان علمه مقصورا على العلوم الرسمية كما يستفاد من قول امير المؤمنين عليه السلام
في الحديث السابق او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه فان المراد به
المقلد الشامل لما ذكر مع ان سياق كلامه عليه السلام يقتضي دخوله في الهمج
كذا قولهم عليهم السلام وانما هم من موالينا ومحبينا مع انهم عليهم السلام حصروا
غيرهم في الشيعة والغثاء الا ان في دخول مقلد على الاطلاق في الهمج
الشمال اشكالا على المجيبين وعسى ان يحل في محله فانا سنعود في هذه
ان شاء الله **في تحقيق نظام العقل والشرع** ولنقتصر فيه على كلام بعض الفضلاء فانه
كاف في هذا المقام قال اعلم ان [العقل] لن يهتدي الا بالشرع والشرع لن يتبين الا
بالعقل والعقل كالاس والشرع كالبناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس ولن يغني
اس ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغني البصر ما لم يكن
شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال تعالى وفيه كم

من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من
الظلمات الى النور باذنه وايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن
زيت لم يشتعل السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت وعلى هذا نبه بقوله تعا
الله نور السموات والارض مثل نوره الى قوله نور على نور وايضا فالشرع عقل من
خارج والعقل شرع من داخل وهما يتعاضدان بل يتحدان ولكون الشرع عقلا
من خارج سلب الله اسم العقل من الكافر في غير موضع من القران نحو صم بكم
عمي فهم لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل قال تعالى في صفة العقل فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون
فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور اى نور العقل ونور الشرع ثم
قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالعقل اذا فقد الشرع عجز
عن اكثر الامور كعجز العين عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغنا
لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد
الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو
ذلك من غير ان يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ويبين
ما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء وما الذي هو معدلة في شيء شيء ولا يعرف
العقل مثلا ان لحم الخنزير والخمر محرمة وانه يجب ان يتحاشى من تناول الطعام في
وقت معلوم وان لا ينكح ذوات المحارم وان لا يجامع المرأة في حال الحيض
فان اشباه ذلك لا سبيل اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة

والافعال

والافعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة من عدل عنه فقد ضل سواء
السبيل ولاجل ان لا سبيل للعقل الى معرفة ذلك قال تعا وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والى العقل والشرع اشار بالفضل
والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا
وعنى بالقليل المصطفين الاخيار انتهى كلامه ويصدقه ما روى عن امير المؤ
منين عليه السلام العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع ما لم يكن مطبوع
كما لا ينفع نور الشمس ونور العين ممنوع وقد ظهر من تضاعيفها ذكران اصحاب
العقل قليل جدا وان من لم يهتد لنور الشرع ولم يطابقه عقله فليس من ذوي العقول
في شيء وان العقل فضل من الله ونور كما ان الشرع رحمة منه وهدى وان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء ويهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما
له من نور والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **المقصد الاول في اصول العلم** هذا
بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون **في متشابهات الكتاب والسنة**
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات **اصل** ان لكل معنى من
المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد يتعدد الصور والمعاني والقوالب
لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب
يستعمل الالفاظ فيهما على الحقيقة لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لالة
نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير

ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من
قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه
فان كان الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق
به ان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي
حيث وجد في روح القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج
عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد
هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني
كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما
يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب وما يوزن به الدواير والقسي
كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر
وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق وما يوزن به
بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كما يوضع ليوم
القيامة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير ذلك من الموازين وبالجملة
ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار
حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا
اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقه
الملا الاعلى وحسن اولئك رفيقا كذا افاد بعض العلماء قدس الله تعالى سره ونزيد بذلك
ما استفدنا منه اصل ما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة

لامر روحاني في عالم الملكوت هو روحه المجرد وحقيقته الصرفه كما سبق ان تلك
وعقول الخلائق في الحقيقة امثلة للعقول العالية فليس للانبياء عليهم السلام ان
يتكلموا معهم الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم
وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشاة والنائم لا ينكشف له شيء
في الاغلب الا بمثل ولهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام انه يعلق الدر
في اعناق الخنازير وعلى هذا القياس وذلك لعلاقة خفيه بين النشاتين لان الناس
فاذا ماتوا انتبهوا او علموا حقايق حقيقة ما سمعوه بالمثال وارواح ذلك وعقلوا
ان تلك الامثلة كانت قشورا قال الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية
او متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء والقلب بالاودية والينابيع والضلال بالزبد
على ما فسره المفسرون ثم نبهك في آخره فقال كذلك يضرب الله الامثال فكلما
لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا
بروحك للوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فا
فالتاويل يجري مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر وصل ولك ان تقول ان متشا
بهات الكتاب والسنة كلها محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاولية من دون
حاجة الى تاويل او حمل على تمثيل او تخييل الا ان للمفهومات مظاهر مختلفة
ومنازل شتى وقوالب متعددة حسب تعدد النشاة واختلاف المقامات
وكذلك الله سبحانه وصفاته في كل علم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل

ومعالم يعرف بها كما سيأتي بيانه وتفصيله فكل انسان يفهم من تلك الالفاظ
ما يناسب مقامه والنشأة التي غلبت عليه والكل صحيح وهي حقيقة في الكل
ولكن لكل في محله قال صاحب الفتوحات في بيان نشأة الملكوت كل حديث
وآية وردت عندنا فصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه
الارض **وصل** قد ورد في الحديث ان المساجد بيوت الله فلفظ البيوت
فيه حقيقة وذلك لان المسجد محل العبادة ومحل العبادة بما هي عبادة هو
محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون بيتا له لا بالمجاز والتخييل ولكن
يكون بيتا معقولا لا محسوسا باحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه
ليس معبدا او مشعرا للعبادة بل هو من هذه الجملة كساير مواضع الارض وكل
محسوس ذي وضع ليس ذاته بذاته محسوسا من كل وجه فان زيدا مثلا ليس
انه محسوس من جميع وجوهه بل انما محسوسيته من حيث كونه متقدرا متحيزا
ذا وضع واما من حيث كونه موجودا مطلقا او جوهرا ناطقا متوهما متخيلا
فليس مما يناله الحس والاشارة الوضعية من هذه الجهة كما ستبين فيما بعد
ويؤيد هذا ما ورد في حديث ان المسجد ينزوي بالنخامة مع ان المحسوس
لم يتغير مساحته اصلا فكان المراد ان النخامة توجب قلة توقيره وتعظيمه
لانه محل عبادة الله فيجب ان يكون موقرا مستعظما والنخامة فيه ينافي ذلك
ويقل عظم قدره في العقل لا في الحس وهذا وامثاله مما يدركه اهل البصيرة وما يذكر
الا اولوا الالباب **وصل** ولما كان الناس انما يكلمون على قدر عقولهم ومقاماتهم

فيما يخاطب

فيما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل فيه نصيب فالقشرية من الظاهريين
لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان وهو ما في الاهاب
والبشرة من البدن لا ينال الا قشر تلك المعاني وهو ما في الجلد والغلاف
من السواد والصور واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركها الا اولوا الالباب
وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه لبعض
اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ولكل منهم حظ
قل او كثر وذوق نقص او كمل ولهم درجات في الترقي الى اطوارها واغوارها
واسرارها وانوارها واما البلوغ للاستيفاء والوصول الى الاقصى ولا مطمع
لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لشرحه والاشجار اقلاما فاسرار كلمات الله لا
نهاية لها فنفد البحر قبل ان تنفد كلماته **وصل** ومما ذكر يظهر سبب اختلاف
ظواهر الآيات والاخبار الواردة في اصول الدين وذلك لانها مما خوطب
به طوائف شتى وعقول مختلفة فيجب ان يكلم كلا على قدر فهمه ومقامه ومع هذا
فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال
الفيل وهو مشهور وعلى هذا فكل من لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة
ان حمله على الظاهر كان مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقائد
حقة يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم به
الى الله والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض
لنفحات ايام دهره الاتية من قبل الله لعل الله يأتي له بالفتح او امر من عنده

وبقضي الله امرا كان مفعولا فان الله سبحانه ذم قوما على تأويلهم المتشابهات
بغير علم فقال سبحانه واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وعن مولانا الامام
الباقر عليه السلام قال قال رسول الله ص ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به
الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه بالايمان فما ورد عليكم
من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فخذوه وما اشمأزت قلوبكم وانكرتموه فردوه
الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد انما الهالك ان يحدث احدكم بشيء
منه فيقول والله ما كان هذا والله ما هذا بشيء والانكار هو الكفر ومن تدبر
فيما حققناه ثم فيما ورد في الشرع من اصول الدين علم ان مقتضى العقل الصحيح
لا ينافي موجب الشرع الصحيح بوجه من الوجوه ولله الحمد في ضوابط مهمة
هدى للناس وبينات من الهدى اصل ان من المستبينات المركوزة في فطرة
الله التي فطر الناس عليها انه لا يجوز ان يترجح احد المتساويين على الآخر
بغير مرجح ولا ان يترجحه غيره بدون ذلك وانه لا يجوز ان يدخل في دار الوجود
جزافا ولا اتفاقا كما قال مولانا الصادق عليه السلام ابى الله ان يجري الاشياء الا
بالاسباب وسنبين بالبرهان ان لكل موجود سببين فاعليا وغائيا ولكل
منهما سببان آخران كذلك وهكذا الى ان ينتهي الى مسبب الاسباب فعند ذلك
يقف السؤال لاتحاد السؤال هنالك بالجواب كما ستقف عليه ان كنت من اهله
اصل ان لله سبحانه في خلق الكائنات اسبابا ومبادي غائبة في شعور اذهاننا

وغايات

وغايات وحكما محجوبة عن اعين بصائرنا وان الجهل بالشيء لا يستلزم نفيه فان
انكار احد طرفي الممكن من غير حجة ليس الى الحق اقرب من الاقرار بطرفه الآخر
عن غير بينة فعليك بالاعتصام بحبل التوقف في كل ما لم يبرهن لك استحالته
قال بعض العلماء لا يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته
نعم يجوز ان يظهر في الولاية ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدرك بمجرد العقل
ومن لا يفرق بين ما يحيله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو اخس من
ان يخاطب فليترك وجهله اصل ليس شيء من الموجودات الاولية خاصية
ذاتية ولوجوده حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد في غيره ولم يخلق السموات
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون الا ان الناس
لا يتعجبون مما يتكرر مشاهدتهم اياه وانما يتعجبون من النوادر وان كان
المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا من النادر ولذلك تحرك الانسان
في الجهات التي تخالف جهة حركته التي بحسب طبيعة بدنه بمجرد ارادة
نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس معدودا عندهم
من العجايب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقالا من الحديد
قال بعض العلماء والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن يتشبه بهم
حيث ياخذون في طلب السبب في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات
مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في اسهال السوداء

والطبيعة فی حجر مقناطيس الموجب لجذب الحديد ثمّ صاروا يتعجبون من صدور
هذه الاثار والافاعيل منها ولا يتعجّبون من النّار كيف تفرّق المجتمع و
كيف تحيل اجساما كثيرة الی مثل طبيعتها فی ساعة ولا يشتغلون بالبحث
عن علّته وغاية ما يجيبون به عنه اذا سئلوا عن ذلك يقولوا لانّ النّار
حارّة ثمّ السؤال لازم فی انّ الحارّ لم يفعل هكذا فيكون منتهی الجواب
للطبيعی ان يقال انّ الحرارة قوّة من شأنها ان تفعل هذا الفعل ثمّ ان سئلوا
بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارّا دون البارد لم يكن جوابهم الّا
الجواب الالهی من انّ ارادة الصّانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب فی جذب
المقناطيس الحديد اذا اشتغلوا بالبحث عن علّته من انّ فی المقناطيس قوّة
جاذبة للحديد وانّ سبب وجودها ارادة الصّانع وليس هذا الجواب
قاصرا ولكن تعجّبوا عما استندروا وجوده واهمهم التعجّب البحث عن
علته ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كانت حكمته
اعجب من حكمة المقناطيس فی جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرّك
بالارادة الذی يغتذی وينمو ويولد بل الانسان الّذی هو عالم صغير
يخصّه من احكام الانسانيّة اصل ومن المستقرّات فی مقرّ الفطرة
الانسانيّة بطلان الدّور المستلزم لتقدّم الشیء علی نفسه وتاخره عنها
فانّ ذلك يحكم به كلّ من له ادنی مسكة من دون تجشم برهان واما التسلسل
فی الامور المتكثرة المترتّبة المجتمعة الاحاد فلا يقضی ببطلانه اوايل العقول

بل يحتاج فيه الی اقامة البرهان ولكن الانصاف انّ البراهين المشهورة فی ذلك
من التطبيق والتضايف وذی الوسط وغيرها كافية لمن لا يغلب به شيطنة
الوهم مع انّ هذا الحكم من الامور المقرّرة المفروغ عنها عند اهل العلم كافّة
فلا مجال للتوقف فيه وعليه يبنی كثير من المسائل والعلوم كما ستقف عليه
اصل ومن القواعد المقرّرة الكثيرة الفوايد قاعدة الامكان الاشرف الموروثة
من بعض اكابر القدماء وهی مبنيّة علی ثلثة مقدّمات مبرهنة فی محالها كما
تأتی احديها انّ البسيط الّذی لا تركيب فيه اصلا لا يكون مبدا الفعلين من جهة
واحدة والثانية ان صانع العالم بسيط احدی ذاتا وصفة وفعلا والثالثة
انّه سبحانه اعلی واشرف من جميع الموجودات فاذا تقرّر هذه المقدّمات
فنقول فی بيان القاعدة انّه لا يجوز ان يوجد الممكن الاخسّ الّا وقد وجد
الممكن الاشرف قبله والّا لم يبق للصّانع جهة خلق الاشرف فاذا فرض
الاشرف موجودا استدعی جهة اشرف مما عليه الصانع هف وانما يجری
هذه القاعدة فی الابداعيات دون المكوّنات المبنيّة علی الحركات والاسباب
الخارجة عن الذات لجواز حرمان الاكمل الاشرف عن الوجود فی المكوّنات
لممانعة اسباب سماويّة وعلل طبيعيّة تابعة لاستعدادات ارضيّة
تابعة لحركات سماويّة الّا انّ الخسيس فی الاشياء الكاينة وان امكن ان
يكون متقدّما علی الشريف زمانا وطبعا بحسب الاعداد كالنطفة يتقدّم
علی الحيوان والبيضة علی الدجاج والبذر علی الشجر لكن عند التامّل يظهر

ان الشريف متقدم على الخسيس ذاتا بحسب الايجاد والخسة والنقيصة للمتاخر
بالذات فيه وسياتى ان ما بالفعل ابدا متقدم على ما بالقوة والوجوب متقدم
على الامكان مطلقا في الوجود والعدم وما يستوى البحران هذا عذب
فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج اصل الوجود البحت الخالص الحق هو الله
سبحانه والعدم البحت لا ذات له ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود
المشوب بالعدم ما سوى الله وهو خلق الله وهو مركب من وجود له من الله وهو
بمنزلة صورته ومن عدم له من نفسه تميز بذلك الوجود وتخصص به بحسب قابليته
له في علم الله وامكانه الذاتى الذى به تمكن من امتثال امر كن وهو بمنزلة
مادته وهو المعبر عنه في لسان الشرع بالماء وكان عرشه على الماء لقبوله
الامر بسهولة كما يقبل الماء التشكلات بسهولة فمنه عذب فرات ومنه ملح
اجاج وباعتبار تقدمه على الاشياء لكونه مادة لها وشرطا في ايجادها ورد
اول ما خلق الله الماء ولان العقل اول الاشياء خلقا ورد اول ما خلق الله
العقل قال مولانا الصادق عليه السلام لو علم الناس كيف ابتدا الخلق ما اختلف اثنان
ان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك جنتى واهل طاعتى
وكن ملحا اجاجا اخلق منك نارى واهل معصيتى ثم امرهما فامتزجا فمن ذلك صار
يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن الحديث وفي لفظ آخر ان الله تعالى حيث خلق
الخلق خلقهم ماء عذبا وماء مالحا اجاجا فامتزج الماءان الحديث وهذه جملة يأتى
تفاصيلها وبراهينها ان شاء الله تعالى اصل ليس في الوجود موجود بالذات

سوى الوجود اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود زايدا عليه فيلزم ان يكون
له وجود قبل وجوده بالضرورة لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له
او جزا له ونقل الكلام الى الجزء الاخر وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال نعم للعقل
ان ينتزع من الممكنة الوجود ذات معنى غير الوجود لست اقول منفكا عنه فان الكون في العقل
وجود عقلى كما ان الكون في الخارج وجود خارجى بل اقول من شانه ان يلاحظه
وحده من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وذلك
المعنى يسمى بالماهية والعين الثابت وهى ليست بموجودة بالذات بل بالعرض اى
بتبعية الوجود لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذى
الشبح ومن هنا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان هى الا اسما
سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان سوال هب ان ثبوت
الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له لكن الوجود انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء
جواب فالوجود اذن غير زايد على الشيء اذ لو كان زايدا لكانا شيئين احدهما
ثابتا للآخر هف سوال لم لا يجوز ان يكون المسمى بالماهية هى الاصل في التحقق
ويكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه لا تاصل له حتى يجرى فيه الترديد
المذكور في البرهان جواب لان الماهية قبل انضمام الوجود اليها او اعتبار
الوجود معها او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع الوجود عنها غير موجودة
وانها اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار الوجود وان كان بعد الوجود فهى غير موجودة
ولا معدومة فاذن لو لم يكن وجود ولو بالاعتبار والانتزاع لم توجد ماهية

وما لم توجد ماهية لم يمكن ثبوت وجود لها ولا انضمامه اليها ولا
اعتباره معها ولا انتزاعه عنها لان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه
او اعتباره معه او انتزاعه عنه فرع لثبوت المثبت له والمنضم اليه والمعتبر
معه والمنتزع عنه وهذا مع اشتماله على الدور الظاهر مقتضٍ لان لا
يوجد موجود اصلاً فقد ثبت وتحقق ان الاصل في التحقق والتحقق
بالتاصل هو الوجود لا غير وما احسن ما قيل ان العقل الصحيح الفطرة
يشهد بان الماهية اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا قبل وجودها
بوجود آخر يكون الموجود بالذات وبالاصالة منهما لا محالة هو نفس الوجود
لا نفس الماهية كما ان المضاف بالحقيقة هو نفس الاضافة لا ما هو المضاف
المشهوري وايضا لو كانت الماهية هي الاصل دون الوجود وكان
الوجود امراً اعتبارياً لم يبق فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني
الا بحسب الاعتبار دون صدور الآثار اذ الماهية بعينها محفوظة
التقرر فيهما وهي بعينها وباعتبار ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود
على ذلك التقدير اصل موجودية الماهية عبارة عن كونها بحيث ينتسب الى
موجدها ويرتبط به فيكون موجودة بهذا الكون لا بالذات ويكون
الموجود بالذات كونها على هذه الحيثية دون نفسها بما هي هي واما الوجود
فكونه وجوداً هو بعينه كونه موجوداً وهو موجودية الشيء في الاعيان
او الاذهان لا ان له وجوداً آخر بل هو الموجود من حيث هو وجود

والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون له في ذاته وهو
نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر لما كانا فيما بين اجزائه الاشياء الزمانية
بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار الى زمان آخر سوال فيكون كل
وجود واجباً اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون تحققه بنفسه جواب معنى وجود
الواجب انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه
انه اذا حصل اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر تحققه الى وجود
آخر يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لا ينافي امكانه الذاتي لان معنى
الامكان في الوجود ان يكون متعلق الذات ارتباطي الحقيقة كما سياتي تحقيقه
وهو محال مع الضرورة الذاتية بل هو عينها واما الامكان بمعنى لا ضرورة الوجود
والعدم فهو مختص بالماهيات كذا افاد استادنا الاجل صدر الدين محمد بن ابرهيم
الشيرازي سلمه الله وابقاه وتحقيق المقام ما ذكره بعض العرفاء فاستمع له وصل
الممكن هو الوجود المتعين فامكانه من حيث تعينه ووجوبه من حيث حقيقته
وذلك ان التعين نسبة عقلية فهي بالنسبة الى المرجح واجبة للمتعين والتعين هو
حدوث ظهور الوجود من وجه معين بعينه القابل المعين للوجود بحسب
خصوصه الذاتي فيمكن بالنظر الى كل تعين حادث للوجود ان ينسلخ الوجود عنه
ويتعين تعيناً آخر وينعدم التعين الاول اذ نفس التعين هو الواجب للوجود
الحق الساري للوجود في الحقايق بمعنى انه شرط لظهوره في المراتب لا لتحققه
في ذاته والا انقلب الواجب ممكناً وليس كل تعين معين واجباً له على التعيين

الا الموجبات اذ الوجود المتعين لا ينقلب عدما بل ينقلب تعيناته بتعينات
اخر غير تعينات قبلها فتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين المعين وهو نسبة
عدمية في الوجود فهو بين عدم ووجود مهما رجح الحق افاضة نور الوجود
على ذلك الوجه المعين بقي موجودا ولو التحقيق لا يبقى آنين بل يتبدل مع الآنات
وان اعرض عنه التجلي الوجودي انعدم وعاد الى اصله هذا اصل الامكان
اما اسم الغير والسوى للممكنات فذلك من حيث امتيازاتها النسبية والذاتية
بالخصوصيات الاصلية فهي من هذا الوجه اغيار بعضها مع بعض واما
غيريتها للوجود المطلق الحق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص الوجود الواحد
بالحقيقة تغاير الاخر بخصوصيته والوجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير
البعض لكون كلية الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية فهو لا يختص في الجزء
ولا في الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما في خصوصها ولكن غيريته
في احديته جمعه الاطلاقي مطلقة عن الكلية والجزئية والاطلاق فما في
الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة الوجود فيهما حقيقة
واحدة والاطلاق والتعين والتقييد نسب ذاتية له وتلك المعاني النسب
ليست زايدة عليها الا في التعقل دون الوجود فلا تمايز ولا تغاير الا في العقل
ولكن العقول الضعيفة تغالط ولنزد ذلك من كلامه وبيانه كما نصت واصل
وجود الممكنات ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر
الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران

وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر
فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجود فحسب وهو الحق وانه من هذا
الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم
بل وجود بحت والاعتبار الآخر من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان
الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين
من الاعيان الممكنة فان ذلك التعين والتشخص تسمى خلقا وسوى ويضاف اليه سبحانه
اذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل رسم ويدرك بكل مشعر من
بصر وسمع وعقل وفهم وذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي المقدس عن التجزي
والانقسام والحلول في الارواح والاجسام ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء
وهو في كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زايد
عليه اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشأ لم ينضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه
واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره واظهار
تقيده بها وباحكامها غناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود واطلاقه عن كل
القيود بل هو الجامع بين متماثلاتها جميعا فاتلف وتخالف وصل قد ظهر من هذه
البيانات ان الماهيات كلها وجودات خاصة في الواقع عينا وذهنا وان كان المفهوم من الماهية
غير المفهوم من الوجود في اعتبار العقل فهما متحدان اتحاد الامر العيني مع المفهوم
الاعتباري ولكل منهما تقدم على الاخر لا بمعنى التاثير اذ لا معنى لتاثير الماهية
في الوجود والا لزم ان تكون قبل الوجود موجودة ولا لتاثير الوجود في الماهية

لانها ليست مجعولة ولا موجودة فى نفسها لنفسها بل تقدّم الوجود عليها عبارة عن
اصالته فى التحقق ومتبوعيته لها وتقدمها على الوجود عبارة عن صحة ملاحظة
العقل اياها وحدها من غير ملاحظة الوجود لا الخارجى ولا الذهنى وبهذا الاعتبار
يصير الوجود نعتا لها ويحكم عليه بانه زايد عليها والا فالحقيقة العينية ليست
الا للوجود وصل كيف لا يكون للوجود حقيقة عينية وغيره به يكون متحققا
وكاينا فى الاعيان او فى الاذهان فهو الذى به ينال كل ذى حق حقه فهو احق الاشياء
بان يكون ذا حقيقة كما ان البياض اولى بكونه ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض
ومن هنا قيل الوجود حقيقته انه فى الاعيان لا غير وكيف لا يكون فى الاعيان
ما هذه حقيقته يعنى به الوجود البحت الذى لا ماهية له فان ما لا ماهية
له لا يمكن تصوره بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشىء عبارة
عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى حد الذهن وكلما كان حقيقته
انه فى الاعيان فيمتنع ان يكون فى الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت
بحسب نفسها فكل ما يرتسم من الوجود فى النفس ويعرض له الكلية والعموم فهو ليس
حقيقة الوجود بل هو وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته وعنوان من
عنواناته فليس عموم ما ارتسم من الوجود فى النفس بالنسبة الى الوجودات
عموم المعنى الجنسى بل عموم امر لازم اعتبارى انتزاعى كالشيئية للاشياء الخاصة
من الماهيات المتحصلة المتخالفة المعانى وصل واذ ليس له مفهوم فليس
بكلى ولا جزئى ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشيا

بحسب ما يوجد به من الماهيات وعوارضها كما انه يلزمه الجوهرية والعرضية
بحسب اتحاده بماهية الجوهر والعرض من غير حصول تغير فى ذاته وحقيقته
من حيث هو هو فانه قيد ذاته بالاطلاق بشرط ان يتعقل بمعنى انه اطلاق ضده
التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة العددية وعن الحصر ايضا فى
الاطلاق والتقييد وفى الجمع بين ذلك والتنزه عنه فيصح فى حقه كل ذلك حال
تنزهه عن الجميع ولا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة
ما من وحدة او وجوب وجود او مبدائية ايجاد او صدور اثر او تعلق علم منه
بنفسه او بغيره اذ كل ذلك مقتضى التعين والتقييد فلا طريق الى العلم اليه بوجه
وصل سيتبين لك ان الوجود فى بعض الموجودات مقتضى ذاته من غير احتياج الى
فاعل وقابل وفى بعضها مفتقر الى احدهما او كليهما ولا يخفى ان الاول اولى بالموجودية
من الاخيرين وهو متقدم عليهما بالطبع والثانى اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد
حقيقية وراء الحصص لاتصافه بلوازم الماهيات المتخالفة الذوات او فى
متخالفة المراتب لشموله للاشياء من باب الانبساط والسريان على هيا كل الموجودات
سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا
لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقايق
الحقايق بحسب الماهيات المتحدة به كل منها بمرتبة من مراتبها ودرجة من درجاته
المتفاوتة بالتشكيك فالوجودات هى حقايق متخصصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها
مشتركة فى مفهوم الموجودية العامة التى هى من الامور الاعتبارية فتخصص كل

وجود اما بالتقدم والتأخر او بالكمال والنقص والغنى والفقر واما بعوارض مادية
ان وقع في المواد وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من
المقامات ومرتبة من المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى لا سابقة
ولا لاحقة ولا وقوع وجود آخر في مرتبته لا سابق ولا لاحق ومن هنا قيل لا يصح
ان يوجد الوجود المستغني محتاجا والاقوم بغيره ويتبدل حقيقتهما **فصل** وما
يقال من ان الذات والذاتي بالقياس الى افراده يمتنع ان يكون متفاوتة بشيء من
التشكيك غير محقق في الوجود وان سلم في اجزاء الماهيات وما قيل في بيانه
انه لو لم يشتمل الاكمل على ما ليس في الانقص فلا افتراق وان اشتمل عليه فهو اما مقوم
في سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها بل في شيء آخر فقد قيل ايضا مصادرة
على المطلوب الاول اذ الكلام في ان التفارق قد يكون بنفس ما فيه التوافق لا بما
يزيد عليه ومثله ما قيل لو كان الذات هي الاكمل فالانقص ليس نفس الذات وكذا
العكس على ان الوحدة النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتتميم والتفاوت
بل هو وحدة جمعية جامعة للحدود والكلي الطبيعي في المشكك اشد ابهاما منه
في المتواطي ليس فيهما بمعنى واحد قيل ومما ينبه على ذلك ان اجزاء الزمان متشابهة
الماهية مع تقدم بعضها على بعض بالذات لا بما هو خارج عنها وكذا مراتب
السوادات والبياضات في الاشدية والاضعفية ومراتب ساير المقدارات
في الازيدية والانقصية الى غير ذلك وان كان بعض هذا مما قدمنا فيه
والحق ان التفاوت في جميع ذلك يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة

في نفسه

في نفسه والمعاني تابعة لاطواره وعلى هذا فلا فرق بين الذاتيات والعوارض
ولا بين الجواهر والاعراض في قبولها التشكيك لكن لا بذواتها بل بواسطة نحو
ذاتها الخاصة فالقابل للتشكيك بالحقيقة ليس الا الوجود وهو بذاته
متقدم وتقدم ومتاخر وتاخر وغني وغنى وفقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص
وشديد وشدة وضعيف وضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى
اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قوته تعالى عين ذاته
المقدسة **فصل** الوجود لا يتألف حقيقته من حيث هي من اجزاء خارجية او
ذهنية والا فلا يخلو من ان يكون شيء منها محض حقيقة الوجود فقد حصل به
قبل نفسه او لا يكون شيء منها ذلك فيلزم ان يكون غير الوجود متقدما على الوجود
بالوجود واذا استحال قبلية غير الوجود على الوجود ظهر ان الوجود من حيث هو
وجود لا فاعل له ينشأ منه ولا مادة يستحيل اليه ولا موضوع يوجد هو فيه ولا
صورة يتلبس بها ولا غاية يكون هو لها لان كلا من هذه الامور التقدم واما
من حيث ان له ماهية فيجوز اتصافه بهذه الامور **واصل** الوجود يتنزل من
سماء الاطلاق الى ارض التقييد مترتبا فيبتدى من الاشرف فالاشرف
الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان ولا اضعف فينقطع عنده السلسلة
النزولية ثم ياخذ في الصعود فلا يزال يترقى من الارذل الى الافضل الى
ان ينتهي الى الذي لا افضل منه في هذه السلسلة الصعودية فيكون هو
بازاء ما بدأ منه في النزول كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى

الارض ثم يعرج اليه وكلما كان الى مبدائه سبحانه اقرب فهو الى البساطة
والوحدة والغنا اقرب ومن الاختلاف والتركب والافتقار ابعد ففي المرتبة
الاولى لا يفتقر في تقومه ولا في شيء من صفاته وافعاله الى شيء سوى مبدعه
القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المعرفة على اختلاف درجاتهم بالعقول والارواح
والملئكة المقربين وفي المرتبة الثانية وان لم يفتقر في تقومه الى غير ما
فوقه ولكنه يفتقر في افعاله وصفاته الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على
تفاوت اقدارهم بالنفوس والملئكة المدبرين وفي المرتبة الثالثة يفتقر
في تقومه ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور والطبايع وفي المرتبة الرابعة ليس
له حيثية سوى حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته محصلة الا
قبول الاشياء ويسمى بالمادة والماء والهباء والهيولى الاولى وهي نهاية تدبير
ثم ياخذ في العود فاول ما يحصل فيه مركب من مادة وصورة ويسمى بالجسم ثم يخصص
الجسم بصورة اعلى واشرف فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات ثم يزيد
تخصصه بصورة اخرى اعلى من ما قبلها يصير بها ذا حس وحركة ويسمى
بالحيوان ثم يزيد تخصصه بصورة اعلى واشرف افضل يصير بها ذا نطق
ويسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد
فح يتم دايرة الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود فالموجودات ابتدات
فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت
على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتداء الوجود

من العقل وانتهى الى العقل كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده والشرف
والكمال انما هو بالدنو من الحق المتعال ففي البدو كلما تقدم مكانا كان اوفر حصلها
وفي العود كلما تاخر كان اعلى مكانا والى البدو واشير بليلة القدر وانزال الكتاب
وارسال الرسل المعنويين تنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر
سلام والى العود بيوم القيامة والمعراج المعنوي تعرج الملئكة والروح
اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعنهما عبر في الاخبار بالاقبال
والادبار قال مولانا ابو عبد الله عليه السلم ان الله خلق العقل وهو اول خلق
من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل
فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم
خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل
فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم ذكر عليه السلم جنود العقل من الخيرات
وجنود الجهل من الشرور والمراد بالجهل ما يقابل العقل تقابل التضاد
الشبيه بتقابل العدم والملكة لانه وجودي شبيه بالعدم حيث
هو وجود للعدم كما ياتي تحقيقه في بيان معنى الالم من مباحث الخير
والشر فالجهل تابع للعقل متميز به فوجوده بالعرض من غير صنع وادباره
تابع لادبار العقل وانما لم يقبل لانه بالادبار بلغ اقصى مراتب الكمال
المتصور في حقه ولهذا استكبر وسنبرهن على وجوب هذا الترتيب
نزولا وصعودا فيما بعد ان شاء الله وصل وهذه المراتب كلها على

تفاوت درجاتها متواصلة على نعت الاتصال بدوًّا او عودًا بحيث لا ثلمة في الوجود
اصلا ابناء على قاعدة الامكان الاشرف فيتقوم السافل بالعالي دائما فلا يوجد
السافل الا وقد وجد العالي قبله هكذا جرت سنة الله كما قال ما ننزل الملائكة
الا بالحق فاخر كل مرتبة متصل باول المرتبة التي هي اسفل منه او اعلى بل آخر كل درجة
من درجات مرتبة واحدة متصل باول درجة اخرى اسفل منه او اعلى
والا يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين فاخر مراتب الالوهية متصل
باول درجات العقل الاول وآخر درجات العقل الاول متصل باول درجات
العقل الثاني وهكذا فليس شيء من العقول محدودا في حد غير منقسم فرضا بل
كل منها ذو سعة في الرحمة الوجودية على درجات غير متناهية ومن العقول
النازلة ما تقرب من النفوس البشرية ما كاد يكون لبعض البهايم ومن النفوس
الغير البشرية ما لا يحتاج الى توسط الروح البخاري من شدة نقصه كالنفوس
النباتية والجمادية ومن المعادن ما قرب من هيئة النبات كالمرجان ومن
النبات ما قرب من الحيوان كالنخل ومن الحيوان ما قرب من الانسان في كمال
القوة الناطقة وغيرها كالقرد وغيره ومن الانسان ما كاد يكون عقلا
فالطبقة العالية نازلها يقرب من الطبقة السافلة والطبقة السافلة عاليها
في جميع الموجودات يكاد يقرب من الطبقة العالية قال استادنا ادام الله
ايام افادته وكل كامل في مرتبة من المراتب يحوي جميع الكمالات التي دونه
فالحق سبحانه يحوي جميع ما في الوجود وكذا العقل الاول يحوي جميع ما هو

دونه

دونه في الوجود ولهذا يصدر بواسطة عقل آخر ونفس وخيال وحس وطبع
وجرم ومادة وهي كلها مترتبة في الوجود متصلة من اعلى مراتبها العقلية
الى ادناها المادية وهكذا في غيرها من العقول والنفوس وفي كل قوة مجردة
او مادية فما من درجة من درجات الوجود الا وقد خرجت من القوة الى
الفعل متحدة بما قبلها او مفصولة عنه فليس بين مراتب الوجود خلأ عقلي
على قاعدة الامكان الاشرف كما ليس بين الاجسام خلاء مقداري كما برهن عليه
وصل كل ما لا يفتقر من هذه المراتب في تقومه الى شيء آخر غير مبدعه القيوم بل هو
قائم بذاته فوجوده لذاته وكل ما يفتقر في ذلك الى شيء آخر بان يكون وجوده قائما بشيء
آخر فوجوده ليس الا لغيره ومثل هذا الشيء لا يمكن ان يدخل في دار الاعيان الا بالتركيب
الاتحادي بينه وبين ذلك الغير بان يكون احدهما بمنزلة القوة والنقص بالنسبة
الى الاخر والاخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة اليه اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة
الى الاخر او فعلية وكمالا لم يكن احدهما اولى بان يكون وجوده به للاخر وقائما
من الاخر بعكسه وايضا لا يكون بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة والاضافة
بين الشيئين لا يوجب ان يكون احدهما للاخر او قائما به وسينكشف لهذا
مزيد انكشاف عنقريب ان شاء الله وصل ومن هذا يظهر ان الاجسام و
الجسمانيات كلها من حيث وجوداتها الخارجية ضعيفة الوجود جدا
وذلك لانها كما يأتي مركبة من مادة هي قوة وجودها وصورة هي فعليتها
بالتركيب الاتحادي والمادة امر عدمي لانها قوة الوجود لا نفسه وهذا

حظها من الوجود والصورة ليس وجودها لنفسها والّا لاستقلت بذاتها
ولم يتقوم بالمادة فهي اذن وجودها للمادة وقيامها بها على نحو من الاتحاد والقائم
بما يشبه المعدوم المتحد معه لا محالة يكون شبيها بالعدم قريبا منه فالا جسام
ليست الا كظلال للموجودات القائمة بذواتها التي في عالم الغيب المبرهن عليه
فيما بعد ولهذا ترى كلا من اجزائها معدوما عن الاخر مفقودا عنه وليس
له من الجمعية والتحصل قدر ما يمكن ان يجمع بعضه بعضا وكذا ليس له من البقاء
ما يجمع اوله آخره بفوت اوله بل كل بعض فرض منه فهو غائب عن بعض آخر وكذا
حكم بعض البعض منه بالقياس الى بعض بعضه الاخر فالكل غائب عن الكل مفقود
عنه فهو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ثم
لو كانت صورها موجودة لانفسها قائمة بذواتها كما هي في عالم الغيب او كانت
موجودة لشيء له وجود لنفسه كوجوداتها لقوانا الحسية والخيالية
والعقلية على ما سياتي بيانه فهي اذن وجودات خالصة لا يشوبها
شوب عدم سوى العدم الذاتي الاصلي العالم لما سوى الله فافهم واغتنم
فانه من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون وسياتي له مزيد كشف
وايضاح انشاء الله العزيز اصل العدم ليس له ماهية الا رفع الوجود
فلا يتميز الا بالوجود وحيث علم ان وجود كل شيء هو نفس هويته فكما لا يكون
لشيء واحد الا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الا وجود واحد وعدم
واحد فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا عدمان لشخص بعينه واما تعدد

العدم

العدم الحادث الزماني من حيث السبق واللحوق فهو من تصرفات الوهم اذ
العدم لا يتعدد عند العقل الا بتعدد الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا
بعده حتى يقال انها واحدة او متعددة متماثلة وانما يضيف العقل نسبة
العدم الى ذات يختص وجوده بزمان معين قبل وجوده وبعد وجوده
ومرجعه الى اختصاص وعامة الوجودي وضيق استعداده عن الاستمرار
والانبساط سابقا ولاحقا الا ان المحجوب لقصور نظره عن الاحاطة يتوهم
ان العدم يطرا على شيء ويرفع وجوده الخاص عن متن الواقع ويحك هويته
عن صفحة الاعيان ولم يتفطن بان طريان العدم على الشيء الثابت في الواقع لا يخ
اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاء تحققه المختص به بعينه فيلزم
اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة او في زمان واحد بعينه واما ان يكون في
غير مرتبة وجوده ووعاء تحققه فالشيء يستحيل ان يكون له وجود الا في
مرتبة وجوده وظرف فعليته فان لكل شيء نحوا خاصا من الوجود ومرتبة
معينة من الكون مع توابعه ولوازمه من الصفات والازمنة والامكنة اللاحقة
به يقتضيه له اسبابه السابقة وشرايطه المتقدمة المنبعثة عن جود المبدء
الاول جل كبريائه ولم يتصور له طور آخر من الكون غير ما هو الواقع حتى
يطرا عليه العدم ويرفعه عن ساهرة الاعيان او يقع العدم بدلا
عنه في مقامه المفرض له وصل ومن هنا يظهر ان المعدوم لا يجوز ان
يعاد بعينه لان الهوية التشخصية المستانفة اذا كانت بعينها هي

الهويّة المبتداة على ما هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدًا فان وحدة الهوية
عين وحدة الوجود وقد فرض متعددًا هذا على انّه يلزم ان يكون حيثية
الابتداء عين حيثية الاستيناف مع كونهما متنافيتين وان يتخلل العدم
بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية زمانية لاتحاد الهويّة والوجود
وهو بحذاء الدور الذى هو تقدّم الشيء على نفسه بالذات واما اعادة الانسان
بعد موته فهو بمعنى انشائه فى نشاة اخرى كما قال الله عز وجل وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون على انّ الانسان لا ينعدم بالموت
بل ينتقل من دار الى دار كما ياتى تحقيقه فى محلّه **فى العلم والجهل** وما يستوى الاعمى
والبصير هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون **اصل** العلم هو حصول
صورة الشىء للعالم وظهوره لديه مجرّدًا عمّا يلابسه والجهل ما يقابله وهما
يرجعان الى الوجود والعدم وذلك لانّ من علم شيئا فان كان صورة المعلوم
عين ذاته فيعلمها بذاته وذاته عبارة عن وجوده الذى لا ينفكّ عنه فيعلمها دائما
بوجوده فوجوده العالم ووجوده المعلوم ووجوده العلم وذلك كعلم الله سبحانه
بذاته وعلمنا بذاتنا وكذلك اذا كانت صورة المعلوم داخلة فى ذاته بان يكون
مرتبة من مراتبه النازلة كعلم الله سبحانه بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت
خارجة عن ذاته فلا بدّ ان يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان يتصور بتلك
الصورة حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان يفيض عليه من ذاته
بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التى هى ناقصة من دونها فلا محالة

يفيض

يفيض عليه مما فوقه مما هو بالفعل فى ادراكها ولكن بتوسط استعداد منه ومرور عليه
وهذا كادراكنا لما سوى ذواتنا وما احاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات
والموهومات والمعقولات فان صورة هذه كلها انما يفيض على انفسنا من
الجوهر العقلى الذى هو رب نوعنا ومقيم صورنا باذن الله واستعدادنا و
رجوع الى ذلك الجوهر العقلى والاتصال به كما ياتى بيانه فى محله وانما شرطنا
فيه القوة الهيولانية القابلة للتصور بتلك الصورة فى ادراكها لان العلم بالامر
الخارج عن ذات العالم كالعلم وبما فى ذاته فلا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم والا
ستكمال به بان يكون العالم فى نفسه ناقصا من جهة هذا العلم فيصير تاما
بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص الى
الكمال فكانه يرتقى من وجود الى وجود اعلى منه وهذا ايضا من الاسرار و
الغوامض التى لا يمسّها الا المطهّرون وقد كان راى جماعة من المتقدّمين
وممن برهن عليه من حكماء الاسلام تقدّمهم ورئيسهم افضل الدين الكاشى
فانه استدل عليه بان الادراك لا بد فيه من نيل المدرك لذات المدرك وذلك
اما لخروجه من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله اياه فى ذاته وخروج الشيء من ذاته
مح وكذلك دخول الشىء فى ذات آخر الا ان يتحد معه ويتصور بصورته وقال الشارح
مد ظلّه لو لم يكن ذات العالم مصورة بصورة المعلوم فباى شىء نال له ابذاته
العارية من تلك الصورة نال تلك الصورة هذا مح وهل هو الا مثل ان يبصر
الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك

الصورة فالم يدرك تلك الصورة اولا كيف يدرك بها والا فيكون تلك الصورة
عالمة ومعلومة والمفروض خلافه او يناله بصورة اخرى فينتقل الكلام الى
تلك الاخرى جذعا ويتسلسل ولا يجوز ان يكون ادراكه لها بمجرد حصولها له حصول
موجود مباين لموجود كوجود السماء والارض لنا او امر عارض وذلك لان
الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض
وجودا بل وجودها وجود الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا
حظها من الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود الاضافة
الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب
وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها لذاتنا او لقوانا وكلامنا
عائد في تلك الصورة وكيفية حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة او بالاتحاد فما
فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصول الصورة لشيء وهكذا
يتسلسل الامر الى غير نهاية وهو مح وان كان بالاتحاد فهو المطلوب وكذلك
حكم العوارض اللاحقة لاستغناء الموضوع عنها في تحصله النوعي والشخصي
على ان المعلوم قد يكون جوهرا او مع جوهر فعلم ان كل ادراك وعلم فهو
باتحاد بين العالم والمعلوم ومن انصف من نفسه علم ان النفس العالمة ليست
بعينها هي الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات له اصلا لانه
من هذه الحيثية قوة العلم فحسب والقوة عدمية وليست الصور العلمية
كالقنية المالية من الذهب والفضة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة

الدنيا

الدنيا
اى وجودات الماديات ذوات الاوضاع الجسمية بعضها البعض الذى
مرجعه الى وجود النسب الوضعية **وصل** قد تبين من هذا البيان ان
العلم لا يتعلق بالاجسام بما هي اجسام اى بوجوداتها الخارجية وذلك
لان صورها بما هي هي ليست حاصلة هذا النحو من الحصول الاتحادى الذى وصفنا
الا للموادها فلم يحصل انفسها لها بل لا يحصل لها شيء اصلا لان القائم بالغير الحاصل
له يكون انيته بعينها انيته للمحل فلو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة
لمحله لا له والمادة اذ هي امر عدمي ليست الا جهة القوة في الوجودات فليس لها
في نفسها ذات يصح ان يدرك شيئا ويعلمه حتى يدرك الصور الحاصلة فيها
هذا الحصول فان ما ليس له حصول في نفسه كيف يحصل له شيء واذا لم
يكن الصور الخارجية للاجسام مما يصح ان يحصل لها شيء الحصول المعتبر
في العلم ولا هي حاصلة لما يصح له ان يعلمها فليست هي معلومة لشيء اصلا
ولا لشيء ان يعلمها بعينها كما هي فهي اذن معلومة بالقوة لا بالفعل بمعنى
ان في قوتها ان ينتزع منها صور فيعلم تلك الصور لست اقول ان متعلق
العلم هذه الصور بعينها بعد انتزاعها لاستحالة انتقال المطبعات في الموا
بل اقول صور اخرى مثلها فالمعلوم بالذات من كل شيء ليس الا صورا ادراكية
قائمة بالنفس متحدة معها لا صورا مادية خارجية سواء كان العلم بطريق
الاحساس او بغير ذلك فالمعلوم بالفعل لا يكون معلوما لغير عالمه فكل عالم لم
فعلومه غير معلوم لعالم آخر بل هو متحد بعلومه بل هو بعينه العالم والمعلوم

كما دريت من ان الكل حصولها للموادها

والعلم فافهم واغتنم وصل الاجسام لما كانت بمنزلة ظلال الوجودات الغيبية
القائمة بذواتها ولها نحو اتحاد معها القيومية اباها وتلك الوجودات عالمة
بذواتها ومعلومة لها لان وجوداتها لانفسها فالاجسام ايضا من هذه الجهة
لها علم وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها الاترى الى الحجر المرمى الى
فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له شعور بان المكان التحتى اوفق له بطبعه
لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له فى ذلك مقتضى ذاتى لما فعله بالذات واذ لم يكن لمقتضيها
وجود الا اخيرا فله نحو من الثبوت اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على
سبيل القصد والروية كما فى القرآن المجيد وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم ثم الم تنظر الى اناث النخل وميلانها الى صوب بعض ذكرانها والى سائر الاشجار
وميل عروقها الى جانب الماء فى الانهار وانحرافها فى الصعود عن الجدار ولخراجها الاوراق
الكثيرة بين الفواكه ليسترها عن صنوف الافات وسبق لب الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فتبين
ان العلم والشعور انما يكون بقدر الوجود فما يكون وجوده اقوى فعلمه اقوى وما يكون
وجوده اضعف فعلمه كذلك فالعلم والجهل للاشياء هما عين الوجود والعدم لها والنور
والظلمة وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور اصل النور هو الظاهر
لنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابلها وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم
انما يسمى مظلما لانه ليس للابصار اليه وصولا اذ ليس هو موجودا للبصر مع انه موجود
فى نفسه والذى ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية فى الظلام بل هو الظلمة
الحقيقية وفى مقابله الوجود فهو النور الحقيقى وكما انه ما به ويوجد الشئ يجب ان يكون

موجودا فى

موجودا فى نفسه لا بوجود زائد عليه اعنى اتصافه بالوجود ليس بجعل جاعل وان كان
ذاته مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به يظهر الشئ لا بد وان يكون ظاهرا فى
نفسه لا بظهور زائد عليه اى لا مظهر له وان كانت ذاته الظاهرة مجعولة جعلا
بسيطا فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة تقرب من معنى واحد فكلما
قيل او يقال فى باب الوجود كالبساطة والغنا عن التعريف وانتفاء الحد والرسم عنه
وثبوت الشدة والضعف والتقدم والتاخر له وكونه غنيا وفقيرا وجاعلا ومجعولا و
متعينا بذاته وغير ذلك ليصدق كلها فى باب النور لان الوجود والنور حقيقة واحدة
واقسام كل واحد منهما هى بعينها اقسام الاخر لا تغاير بينهما الا بحسب تغاير الاصطلاحات
كذا افاد استادنا دام ظله قال واما المسمى بالنور عند الجمهور كنور الكواكب ونور
النار وغير ذلك من الاضواء فليس بنور حقيقى خالص لان نوريته وظهوره
انما هو بالاضافة الى القوة الباصرة فقط واما بالنسبة الى سائر الحواس فظلمة
وخفاء لا خبر لها عنه اصلا ونسبة المبصر الى المبصر كنسبة المسموع والمشموم
الى السامعة والشامة وكذا غيرها لا فرق بينها الا فيما يرجع الى شدة الوجود
وضعفه فان قوة الباصرة لما كانت اقوى الحواس والمدرك دايما من باب المدرك فكان مدرك
الباصرة يسمى بالنور بحسب العرف لاجل ذلك والا فكما ان الضوء ظاهر بذاته
عند الباصرة مظهر لغيره من معروضاته عليها فكذا الك الصوت ظاهر بذاته
للسامعة مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال ريح المسك وصوت الرعد
وصوت الرحى وكذلك الريح ظاهر بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته

عليها فيقال ريح المسك وريح الورد وهكذا في ساير المدركات وكذلك الصوت
لا يظهر لغير حاسة السمع والطعم لا يظهر لغير حاسة الذوق فالضوء ايضا لا
يظهر ولا يظهر لغير حاسة البصر فلا فرق بينها في النورية اصلا قال في الفتوحات
لولا النور ما ادرك شي لا معلوم ولا محسوس ولا متخيل اصلا ويختلف على النور
الاسماء الموضوعة للقوى فعند العامة موضوعة للقوى وعند العارفين
اسماء للنور المدرك به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك النور سمعا واذا ادركت
المبصرات سمي بصرا وغير ذلك لمسا وذوقا وسمعا وخيالا ووهما وعقلا وحافظة
ومفكرة ومصورة وكل ما يقع ادراك فليس الا النور **وصل** قد تبين مما ذكر
ان ظهور كل محسوس ووجوده بما هو محسوس انما هو بالاضافة الى حس واحد
ذلك ايضا من جهة تجرده عن المادة واما من حيث انطباعه في المادة فوجوده
بالقوة وهو بالفعل ظلمة وغسق وظهوره بالاضافة الى النفس ايضا من جهة
تجرده ليس الا بتوسط الحواس ولهذا اذا فقد عنها هذه الحواس كما في يوم القيمة
كورت الشمس وانكدرت النجوم وظهوره بالاضافة الى العقول ايضا انما هو
بتوسط النفوس ولهذا السموات مطويات بيمينه والنور الحقيقي والوجود
الحق ما يكون ظاهرا في نفس الامر بلا توسط شي من الحواس والنفوس وفي
جميع المراتب والاحوال ومن هنا يظهر ان وجود عالم الحس كله مشوب بالعدم ونوريته
مخلوطة بالظلمة وعلمه ممزوج بالجهل فافهم **في الحيوة والموة** وما
يستوي الاحياء ولا الاموات **اصل** الحيوة هي ما يساوق الفعل والادراك

والموت ما يقابلها وهما يرجعان الى الوجود والعدم لان مبدا الافعال والاثار انما هو
الوجود وهو كما دريت عين الادراك فكل موجود حي على حسب وجوده شدة وضعفا وكل
معدوم ميت من جهة انه معدوم وكذا كل عالم فهو حي وكل جاهل فهو ميت على حسب
جهله ومن هنا قال سبحانه عند ذكر العلماء والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات
وقال لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين فلنحيينه حيوة طيبة افمن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها الى غير ذلك من
الايات كل ما وجوده لنفسه فحيوته ذاتية وكل ما وجوده لغيره فحيوته عرضية لا
بتوسط ذلك الغير ولو لم يكن لذلك الغير وجود لنفسه كصورة الاجسام القابلة بالموت
فمثل هذا الشي ميت الا بقدر اتصاله بوجوده العيني القائم بالذات فانه من تلك الجهة
حي وبالجملة الحيوة كالعلم والنور تابعة للوجود كما ان متقابلاتها تابعة للعدم
فالمجردات عن المادة حيوتها ذاتية والماديات حيوتها عرضية لكن الماديات التي
لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق عليها الحي بالذات لان الغلبة والقهر فيها للنفوس و
الحيوان اخص من الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي بالذات من وجه لانه انما يطلق
على الحساس المتحرك بالارادة سواء كانت حيوته ذاتية او عرضية **في الايمان والكفر**
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات مثل الفريقين كالاعمى والبصير والاصم والسميع
والبصير هل يستويان مثلا **اصل** الايمان هو التصديق بالشي على ما هو عليه ولا
محالة هو مستلزم لتصوره بحسب الطاقة كذلك فهو يرجع الى العلم الراجع الى

من الوجود وفي الشرع عبارة عن التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله
آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملئكته وكتبه
ورسله ويدخل في الكتب والرسل اوصياء الرسل صلوات الله عليهم اجمعين
وساير ما جاء وابه عليهم السلام والكفر ما يقابله وهو بمعنى الستر والغطاء فهو
يرجع الى الجهل الراجع الى نوع من العدم والشرك هو الاعتقاد بالشيء على خلاف
ما هو به سئل الامام ابو جعفر الباقر ع عن ادنى ما يكون العبد به مشركا فقال
من قال للنواة انها حصاة وللحصاة هي نواة ثم دان وقال الكفر اعظم من الشرك فمن
اختار على الله وابى الطاعة واقام على الكباير فهو كافر ومن نصب دينا غير دين المؤمنين
فهو مشرك كما ان الوجود درجات مترتبة بعضها فوق بعض وهو مقول عليها
بالتشكيك فكذلك الايمان لها درجات مترتبة في القوة والضعف قال الامام ابو
عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الايمان حالات ودرجات وطبقات و
منازل فمنه التام المنتهي تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزايد
رجحانه وقال ايضا لو علم الناس كيف خلق الله تعالى هذا الخلق لم احدا احدا قيل
وكيف ذلك فقال ان الله تعالى خلق اجزاء بلغ بها تسعة واربعين جزءا ثم جعل
الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة اعشار ثم قسمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء
وفي آخر عشري جزء حتى بلغ به جزءا تاما وفي آخر جزءا وعشر جزء وآخر جزءا وعشري جزء
وآخر جزءا وثلثة اعشار جزء حتى بلغ به جزئين تامين ثم بحساب ذلك حتى بلغ بارفعهم
تسعة واربعين جزءا فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لم يقدر ان يكون مثل صاحب

العشرين

العشرين ولا يكون مثل صاحب الثلثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا يقدر ان
يكون مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله تعالى خلق هذا الخلق على هذا لم يلم احد
احدا وعن ابيه ابي جعفر عليهما السلام ان المؤمنين على منازل منهم على واحدة ومنهم على
اثنين ومنهم على ثلث ومنهم على اربع ومنهم على خمس ومنهم على ست ومنهم على
سبع فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقو ثم قال وعلى هذه الدرجات
وصل اوايل درجات الايمان تصديقات مشوبة بالشكوك والشبه على
اختلاف مراتبها ويمكن معها الشرك وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
وعنها يعبر بالاسلام في الاكثر قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعن ابي عبد الله عليه السلام الايمان ارفع من الاسلام بدرجة
ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن
وان اجتمعا في القول والصفة واوسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا
شبهة الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واكثر اطلاق الايمان عليها خاصة
انما المؤمنون اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى
ربهم يتوكلون واواخرها تصديقات كذلك مع كشف وشهود وذوق وعيان و
محبة كاملة للمبداء جل ذكره وشوق تام الى حضرته المقدسة يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله لا يخافون لومة
لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومنها العبادة تارة بالاحسان الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه واخرى بالايقان وهم بالآخرة هم يوقنون والى المراتب الثلث

الاشارة بقوله سبحانه ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
اذا ما اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين والى
مقابلاته التي هي مراتب الكفر الاشارة بقوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا
ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا
فنسبة الاحسان واليقين الى الايمان كنسبة الايمان الى الاسلام قال ابو عبد الله
عليه السلام ان الايمان افضل من الاسلام وان اليقين افضل من الايمان وما من شيء
اعز من اليقين **وصل** ان لليقين ثلث مراتب علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ان هذا لهو حق اليقين
والفرق بينهما انما ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار مثلا هو مشاهدة التي
بتوسط نورها وعين اليقين بها هو معاينة جرمها بمفيض ذلك النور وحق
بها الاحتراق فيها وامحاء الهوية بها والصيرورة نارا صرفا وليس وراء هذا
غاية واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الحق ولا هو قابل للزيادة لو كشف الغطاء ما
ازددت يقينا رزقنا الله الوصول اليه بمنه **في الخير والشر** ونبلوكم بالشر
والخير فتنة والينا ترجعون **اصل** الخير والشر معناهما ظاهر وهما يرجعان
الى الوجود والعدم لان الوجود كله خير والشر لا ذات له بل هو عدم ذات او عدم
كمال لذات وذلك لان الشر لو كان امرا وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه
او لغيره والاول باطل والا لما وجد اذ الشيء لا يقتضي عدمه او عدم كمال له كيف
وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى لكان الشر

ذلك العدم

ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما لانه يعدم ذلك الغير
او يعدم بعض كمالاته فانه لو لم يكن معدما لشيء اصلا لا لوجوده ولا لكمال وجوده
فليس بشر لذلك الشيء البتة للعلم الضروري بان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال
له فلا يكون شرا لذلك الشيء فاذا كان شرا لكونه معدما للشيء او لبعض كمالاته فليس
الا عدم ذلك الشيء او عدم كمال له لا نفس الامر الوجودي المعدم فالشر اما عدم ذات
او عدم كمال لذات وكل ما لا يكون كذلك فهو خير فالوجود من حيث انه وجود خير محض
والعدم من حيث انه عدم شر محض فكل ما وجوده اقوى فخيريته اتم واوفر وكل ما
وجوده اضعف فخيريته انقص واقل الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهو المادة
الجسمانية هي قوة الوجودات وهي قوة الخيرات **وصل** ومن هذا ظهر ان اطلاق الشر
على ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن وصوله الى ذلك الكمال كالبرد المفسد للثمار والحر
المعفن لها والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم
والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالمولمات والهموم وغير ذلك من
الامور الوجودية التي يتبعها اعدام انما هو على سبيل المجاز وذلك لان هذه
الاشياء ليست في انفسها شرورا بل انما يتأدى الى الشرور بالعرض فانا اذا تاملنا
في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما او بالقياس الى علته الموجبة
له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها
فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض
لاقتضائه ذلك وكذلك الحر والمطر وايضا الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران

يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا بشرا بهما من تلك الحيثية كالان لتينك
القوتين انما يكونان شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس
الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيه الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان احد
تلك الاشياء كماله وانما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديته الى ذلك وكذلك القول
في الاخلاق التي هي مباديها وعلى هذا القياس المولمات فانها ليست بشرور من
حيث انها امور خاصة ولا من حيث وجوداتها في انفسها او صدورها عن مبدأها
انما هي شرور بالقياس الى المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل مثلا فهذه
الموجودات ليست من حيث هي وجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة
كمالاتها لا لذواتها بل لكونها مودية الى تلك الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما
هي بالاضافة الى اشخاص معينة واما في انفسها فليست بشرور وكيف والشيء لا
ينافي نفسه وكذلك بالقياس الى اشخاص آخر لا ينافيها وهو ظاهر واما الخيرات
فقد يكون حقيقية وقد يكون اضافية سؤال نحن نعلم بالوجدان ان في الالم
الذي هو نوع من الادراك الراجع الى نحو من الوجود يحصل شران احدهما الامر
وهو الامر العدمي كقطع العضو مثلا او زوال الصحة والاخر بالذات وهو الا
مر الوجودي الذي هو نفس الالم اذ لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك ام لم يدرك ثم
الالم المترتب عليه شر آخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون
الالم لم يتحقق هذا الشر الآخر بين الحصول ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول
التفرق لكان الشر بحاله فيثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات جواب الالم ادراك التنافي

العدمي

العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم
بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع
والثاني صورة حاصلة منه عند المتالم حتى يتالم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي
هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم وثبوته على
نحو ثبوت الملكات كالعمى والسكون وقد علمت ان وجود كل شيء عين ماهيته فوجود
العدم عين ماهية ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ففيما نحن فيه الوجود
عين التفرق والقطع الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود
الذي هو نفس امر العدمي الذي هو شر بالذات وظاهر ان العدم الذي يقال انه
شر هو العدم الحاصل للشيء لا العدم مطلقا كذا افاد استادنا دام ظله في
اللذة والالم وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل و
لا الحرور اصل اللذة هي ادراك الملائم والالم هو ادراك المنافي وهما ايضا
عند التحقيق يرجعان الى الوجود والعدم لان الملائم للشيء ما هو خير وكمال
بالنسبة اليه والمنافي له ما هو شر ووبال بالقياس اليه ومآل الخير والشر كما دريت
الى الوجود والعدم ومآل الادراك الى الاتحاد بالمدرك واما الامور الوجودية
المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما اشرنا اليه ولو كانت وجودات بحتا لما
كانت مولمة وكذا لو كانت اعداما بحتا لما امكن ادراكها اصلا مع ان الالم ايضا
من جنس الادراك ولكنه متعلق بالوجود المستلزم لعدم ما من حيث استلزامه
له او لوجود العدم كما دريت وصل ولما كانت الملائمة والمنافرة المعتبرتان في اللذة

والالم مايكونان بالاضافة وملايم الشئ قد يكون عين ما يلايم الشئ الاخر كالغلبة للقوة
الغضبية والمطعم والمنكح للقوة الشهوية والرجاء للوهمية والعلوم والادركات العقلية
الى غير ذلك فلاجرم كل لذيذ بالنسبة الى شئ لا يجب ان يكون لذيذا بالنسبة الى شئ
اخر ولذا مايكون لذيذا في حال او في نشأة ليس بواجب ان يكون لذيذا في حال اخر او نشأة
اخرى الا ان يكون ذلك الملذ ملايما للملتذ مطلقا وكذا القول في جانب الالم ولابد
ايضا من الشعور بالملايمة والمنافرة اذ لو كان غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتالم و
لهذا لم يلتذ بالصحة والسلامة مع انهما كمال وخير لنا فان استمرار المحسوسات
يذهل النفوس عن احساسها الا ترى الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية
معاضة غير خفي التدريج كيف يجد لذة عظيمة ومن هذا القبيل قلة التذاذ بعض العلماء
بعلمهم وقلة الم الجهال بجهلهم او عدم تالمهم راسا فان سبب ذلك خروج انفسهم
عن مقتضى الطبيعة الاصلية بالعادات الردية والافات العارضية والالف
مع المحسوسات والاخلاد الى الارض فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخدر
في العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخدر العضو عن الاحساس
بالاحتراق مثلا وما لم تقبل النفس على المعقولات لم تجد ذوقا منها فلم يحصل لها
شوقا اليها واما الجهل فلما كان مستمرا غير متجدد وكانت النفس مشتغلة بغيره
لم تكن مدركة فلم تكن متالمة به وصل ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي بعينها نسبة
المدرك الى المدرك والمدرك الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك لان الحدود
والحد يجب ان يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يجد بانه

لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان اقبض للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو
سواد اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم فملايمته او فر وادراكه اشد
كان الالتذاذ به اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ادوم وكل ما هو استلزامه للعدم
اقوى وشريته اتم ومنافرته او فر وادراكه اشد فالتالم به اكثر والاغتمام به اكمل
والحزن به ادوم وعلى هذا القياس وصل قد دريت ان المجردات عن المواد وجودها
اقوى ومدركيتها اتم وان الخيرية والملايمة فيها للوجود فادراكها لامحالة
الذ من ادراك الماديات على اختلاف مراتبها جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد
من اللذات الخيالية والخيالية اقوى واتم من الحسية بل نقول لا نسبة للذات
العقلية الى الحسية كيف والعقل يدرك الشئ على ما هو عليه مجردا عما هو غريب
له من القشور والملبوسات فينال حاق جوهره ولب ذاته واما الحس فلا يدرك
الا الخلطاء ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض
والوضع والاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق
المدرك ولا يتفاوت والحس يرى الشئ الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار ابعد
يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب كان اعظم
الى ان يصير بسبب القرب ساترا النصف العالم ثم يبطل رؤيته فان مدركات العقل
الارواح الباقية الازلية التي يمتنع فناؤها والذوات الثابتة النورية التي يستحيل
تغيرها وهي تقوى القلب العقل وتزيده نورا كلما كثرت واما مدركات الحس فهي الاجسام
واعراضها المادية المستحيلة الزايلة المتغيرة الفانية وهي تفسد الحس اذا قويت

لذته فان لذة العين مثلا في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا
الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده فصل فتبا وتعسا لهمم
عامية خسيسة زعمت ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها
لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية قال في الاشارات وقد يمكن ان ينبه
من جملتهم له تميز ما فيقال لهم اليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات
والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر
خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة
الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة حشمة فينقض اليد منهما مراعاة
للحشمة فيكون مراعاة الحشمة آثر والذ لا محالة هناك من المطعوم والمشروب واذا
الكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه آثروه على الالتذاذ بمشتهى حيواني
متنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس
يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجات
العطب عند مناجزة الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد دهم
ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان تلك تصل اليه وهو
ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في الانسان
فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم
يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على
على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها

فاذا كانت

فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم يكن عقلية فاقول لك في
العقلية فصل وطوبى وبشرى لعقول خاصية شريفة تمثلت فيها جلية
الحق الاول قدر ما يمكنها ان تنال منها ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيها الوجود
كله على ما هو عليه مجردا عن الشوائب مبتديا فيه بعد الحق الاول بالجواهر
العقلية الجبروتية ثم الروحانية الملكوتية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك
تمثلا لا يمايز الذات قال بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربو
نا بالسيوف وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وعن الامام ابي عبد الله جعفر ابن
الصادق عليه السلام انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدوا اعينهم الى
ما متع به الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤنه
بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله تعالى انس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة ونور من كل
ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال قد كان قبلكم قوم يقتلون و يحرقون
وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم
فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بل ما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله
العزيز الحميد فسئلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم
في الغنى والفقر والله الغني وانتم الفقراء فصل الغنى هو استقلال الشيء بذاته في
كل ماله من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود الذاتية المسماة بالوجوب
الذاتي وهو كون الشيء بحيث ينتزع من نفس ذاته بذاته الموجودية ويحكم بها عليه مع
قطع النظر عن جميع ما عداه ويسمى صاحبها الغني بالذات والواجب بالذات والفقر

وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع اولياء الله ك معرفة الله تعالى صح

هو عدم استقلال الشيء بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ويرجع الى لاضرورة
الوجود ولا العدم المسماة بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث لا ينتزع من نفس ذاته
الموجودية بذاته بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك
الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير وقد يكون ضرورة الوجود بالنظر
الى الغير بان يستدعي الغير وجود الشيء استدعاء اعم من الاقتضاء ومرجعه الى
الحاجة الى الغير بابي ذاته بان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي
او بحاجة ذاتية ووجود تعلقي واليه اشير في الحديث القدسي يا موسى انا بدك
اللازم ويسمى صاحبها الغني والواجب بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا بالذات وقد
يكون فقيرا فقيرا وكذلك ضرورة العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير
فلها الاقسام الثلثة ويسمى بالامتناع وصاحبها بالممتنع والهالك على القياس واما
لاضرورة الوجود ولا العدم فهي انما يكون بالذات او بالقياس الى الغير ولا يكون
بالغير والا فلو قطع النظر عن ذلك الغير او يبقى هو ممكنا فقيرا في حد ذاته او واجبا
غنيا او ممتنعا هالكا فان كان ممكنا فلا تاثير للغير في امكانه لتساوي فرض وجوده وعدمه
واعتباره ولا اعتباره وقد فرض كونه مؤثرا هف وان كان واجبا او ممتنعا في
ذاته فقد ازاله ذلك الغير عما يقتضيه ذاته وكساه خلافها استوجبه بطباعه
وهذا محال كيف لا وما بالذات لا يزول ولا يزال اذن يلزم الانقلاب المحال و
ليس كذلك اذا كان الوجوب والامتناع بالغير حين كون الذات متصفة بالامكان
الذاتي لانه عبارة عن لا اقتضاء احدى الضرورتين لا اقتضاؤها سلبهما وبينهما فرق

اذ الاول

اذ الاول سلب تحصيلي لا ايجاب سلب او ايجاب عدول والثاني ايجاب لاحدهما والسلب البسيط
التحصيلي بما هو كذلك لا يحوج صدقه على شيء بحسب ذاته الى اقتضاء من تلقاء تلك الذات
له بل يكفي فيه عدم الاقتضاء على الاطلاق واما تجويز ان يكون لشيء واحد باعتبار واحد
امكانان احدهما بالذات والاخر بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشيء واحد
باعتبار واحد وجودان او عدمان فكذلك لا يتصور لواحد بعينه من الذوات و
الحيثيات المتكثرة للذات ضرورتا وجود واحد او ضرورتا عدم واحد او لاضرورتا وجود
واحد وعدم واحد كيف وهذه المعاني طبايع ذهنية لا يتحصل الا بالاضافة ولا يتعدد
ما اضيفت هي اليه وقد ظهر من هذه البيانات كلا من الواجب بالذات والممتنع بالذات لا يكون
واجبا بالغير ولا ممتنعا بالغير ولا يلزم اما عدم تاثير ذلك الغير وتساوي اعتباره ولا اعتباره
واما زوال ما بالذات وانقلاب الحقيقة كما هو مستبين الفساد وصل قد دريت انه لا
يجوز ترجح احد طرفيه في المتساويين من دون مرجح فالماهية الممكنة ما لم يترجح وجوده
لم يوجد وما لم يترجح عدمه لم ينعدم ولا يجوز ان يقتضي ذاته رجحان احد الطرفين من
غير سبب خارج عن نفسها لما دريت ان الماهية لا ذات لها قبل جعل الوجود وانها ما لم تدخل في
دار الوجود دخولا عرضيا ليست في نفسها شيئا من الاشياء حتى نفسها فلا يصلح لاسناد مفهوم ما اليها الا
بحسب التقدير البحت واما اتصافها بالامكان والامتناع وان كان من احوالها السابقة
على وجودها وصفات وجودها باعتبار العقل فرجعه الى انها لو انقلبت من التقديرية
الى التحقيقية المستقلة بحسب الغرض الجايز او المستحيل كان لا امكان او الامتناع من اعتباراتها
لا انها في حال عدمها بما هي عدم موصوفة باحدهما كيف والمعدوم ليس بشيء فاما تجويز

كون الشيء مكوّن نفسه ومقرّر ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتجشّمه ذو مسكة على انه يلزم
ان يكون الشيء الواحد مفيد الوجود نفسه ومستفيدا منه فيلزم تقدمه بوجوده على
وجوده **وصل** وما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد الوجوب او الامتناع لم يوجد الممكن
ولم ينعدم لان وقوع احد الطرفين مع ذلك الرجحان اما ممكن او واجب اذ لا وجه للامتناع
فان كان ممكنا عاد الكلام في سبب ترجحه ولا يقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل
سبب الى سبب آخر لا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا بسبب
هو محال فاذن وقوعه مع الاولوية واجب فالوجوب منتهى سلسلة الامكانات
والغنى بالذات مرجع جميع الفقر ومن هنا قيل ان وجوب الشيء قبل امكانه وفعليته
قبل قوته **وصل** امكان الماهيات الخارجة عن مفهومها الوجود عبارة عن لا
ضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي وامكان الوجودات كونها
بذواتها مرتبطة ومتعلقة وبحقايقها روابط وتعلقات الى غيرها حيث ان
حقايقها حقايق تعلقية وذواتها ذوات لمعانيه كما سياتي بيانه فيصدق عليها
لا ضرورة الطرفين من حيث خصوصياتها وتعيناتها حيث انها من هذه الحيثية
عين الماهيات واما من حيث استنادها كما في الوجود الواجبي مع قطع النظر عن
تشخصاتها وتعيناتها فليس يثبت لها الامكان في شيء بل هي من هذه الحيثية
واجبة بعين وجوبه تعالى **وصل** الامكان اللازم للماهية ان كان كافيا في فيضانها
عن الواجب لذاته دامت الماهية موجودة بدوام الواجب والا توقف على شرايط
فيكون لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية والثاني الاستعداد التام الذي

يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع وهذه الشرايط يكون لا محالة حادثة
بحوادث اخر وكذلك الحوادث الاخر وهكذا ليكون كل سابق مقربا للسبب الموجد
الى المسبب بعد بعده عنه وذلك انما يكون بحركة دائمة الى ما شاء الله كما سياتي
تحقيقه ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت ومحل
دون آخر وذلك المحل هو المادة كما ستعرف ومن هذا يظهر ان كل حادث فله مادة
وصل الامكان الاستعدادي له حظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة اخرى
غير جهة كونها قوة وامكانا لشيء فان المني مثلا وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية لا
لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية تام المنوية
وهذا بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من جهة اخرى معنى محصل
وايضا المقوى عليه في الامكان الاستعدادي هو امر معين وصورة خاصة كالانسانية
في مثالنا بخلاف ما يضاف اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعدم اما التعين
ناش من قبل الفاعل من غير استدعاء الماهية بامكانها اياه وايضا الامكان الاستعدادي
يزول عند طريان ما هو استعداد له لانه انما هو بحسب حال الماهية في الوجود
بخلاف الامكان الذاتي الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة بطلان نفسها وابتداء
عدم ذاتها والذاتي اشد فيما يستدعيه المكنة من القوة والفاقة والشر وان
للاستعدادي حظا من الوجود يقبل الشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد
عنه فاستعداد النطفة مثلا للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة
لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل بقواه واعضائه مع

مزاج صالح لها وبحسب هذا الامكان لمهيّة واحدة انحاء غير متناهية من الحصول والكون لاجل استعدادات
غير متناهية يلحق لقابل غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية كما
ستطلع على كيفيته ولو انحصر الامكان في القسم الاول لينغلق باب الافاضة والاجادة وبقي في كتم العدم
عدد من الوجود لم يخرج الى فضاء الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق بالجواد الكريم والواسع العليم **اصل**
كلما وجد فقد وجب وجوده ما دام كونه موجودا اذ لو جاز له العدم في زمان الوجود ومع الوجود
لجاز الاقتران بين النقيضين والتالي باطل فالمقدم مثله واذا لم يجز له العدم فقد وجب له الوجود
وكذلك كل ما لم يوجد او عدم امتنع وجوده ما دام كونه معدوما لمثل ما ذكر وهذا الوجوب والامتناع
بالقياس الى وجودها بالذات اما الاول فلان الموصوف بالوجوب على هذا التقدير انما هي المهيّة بشرط

الماهية الممكنة بالغير وبالقياس الى

الوجود ثم ما على ان يكون الوجود خارجا عنها لا بجزء الماهية ومفهوم الوجود في المهيّة الموجودة
متقدمة على وجوبها اللاحق وضرورة وجودها بحسب الواقع لما يكون لا ينفك عن امكانه
لها بحسب نفسها واما الثاني فلان صدق مفهوم الوجود على حقيقة كل وجود من قبيل
صدق ذاتيات الشيء عليه حيث انها ضرورية ذاتية ما دامت الذات متحققة كما سيتبين
فحيث يتحقق الوجود فقد وجب بذاته وحيث لم يتحقق فقد امتنع بذاته نعم لوجود الوجودات
الخاصة الامكانية بحسب الفرض عن تعلقها بجاعلها لم يبق لها عين وذات اصلا بخلاف
الماهيات فانها حين صدور وجودها عن المبدا بحسب ذاتها ممكنة الوجود **اصل**
كل ممكن لحقه الوجود الوجوب بغيره في وقت من الاوقات فانه كما يمتنع عدمه في ذلك
الوقت كذلك يمتنع عدمه في مطلق نفس الامر اي ارتفاعه عن الواقع انما يصح بارتفاعه
عن جميع مراتب الواقع والمفروض خلافه فمعنى جواز العدم للممكن الموجود في وقت جوازه

بالنظر الى

بالنظر الى ماهيته لا بالنظر الى الواقع **اصل** اذا صدر شيء من الفاعل فلا يفتقر بعد
صدوره منه الى جاعل يجعل ذاته تلك الذات لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري و
الضروري لا يفتقر الى السبب فالانسان مثلا اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله انسانا
فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود الحادث واجب الحدوث لا يفتقر
في حدوثه الى سبب وان افتقر في وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض
الصفات هكذا الا انه متى اتصف به يكون اتصافه بصفة اخرى عند ذلك واجبا لا
يفتقر فيه الى السبب ومن هنا قيل الجوهر جوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه وليس اذا
كان كون الذات ذاتا متفرعا على نفس الذات والذات مجعولة محتاجة الى الجاعل فيكون
هذه النسبة ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج الناشئ من الشيء
بالذات والاحتياج الناشئ منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق فالذاتيات ولوازم الماهيات
لا يحتاج الى جعل جاعل وتاثير مؤثر بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت
الذات مجعولة كانت ذاتياتها ولوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات
غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة باللاجعل الثابت للذات وكان الضرورة
الازلية تدفع الحاجة الى المبدا كذلك الضرورة الذاتية والفرق بينهما انما هو بعدم
الاحتياج التبعي في الاول ومع ثبوته في الثاني فاختلاف الموصوفات والملزومات انما هو
لاجل اختلاف الصفات واللوازم التي هي ذاتيات او عرضيات واما اختلاف الصفات
واللوازم لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي مخالفة المراتب كمالا ونقصا
وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا لان الباري تعالى ابدعها مختلفة باعيانها لا لعلة

فيها بل بنفسها ولو كان اخذ فيها العلة اخرى لتمادى الى غير النهاية والى مثل هذا اشار
الامام الصادق عليه السلام بقوله لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا
وصل فالمهية الممكنة الفاقرة انما يتعلق بالفاعل ويفتقر اليه واصل وجودها دون
ساير صفاتها التي هي من لوازم وجودها الخاص كالحدوث وغيره فهي ان كانت
دائمة الوجود بالفرض فهي متعلقة بالفعل ومفتقرة اليه دائما بحيث لو فرض الوهم
ان يمسك الفاعل عن افاضة الوجود لحظة لعادت الى عدمها الاصلي وان كان
وجودها مختصا بزمان معين ذي مبدء ومنتهى فهي متعلقة به في ذلك الزمان
كذلك وعلة تعلقها بالفاعل انما هي وجوبها بالغير وافتقارها في نفسها سواء دام
وجودها ام لا وذلك لان الوجوب بالغير اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما
مشتركان في مفهوم التعلق بالغير واذا كان معنيان احدهما اعم من الاخر ويحمل على مفهوم
فيهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته واولا وللاخص بعده لانه لا يلحق الاخص الا
وقد لحق الاعم من غير عكس اصل كل فقير بالذات من وجه ما فهو فقير بالذات
من جميع الوجوه اذ لو كان غنيا بالذات من وجه فلا يخ اذا اعتبر ذاته اما ان يكون
ذلك الوجه ذاته او شيئا من صفاته لا جائز ان يكون شيئا من صفاته بعد ان يفرض
فقيرا في ذاته اذ كل صفة فانما يكون بعد الذات فلو افتقر في ذاته افتقر في صفاته بطريق
اولى ولا يجوز جايز ان يكون ذلك الوجه ذاته بعد ان يفرض فقيرا في شيء من صفاته
الى الغير لانه ح اذا اعتبر ذاته من حيث هو بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير
وجودا او عدما فاما ان يكون غنيا بالذات مع وجود تلك او عدمها وكلاهما

يح لاستلزام الاول وجود المسبب مع قطع النظر عن وجود سببه والثاني
عدمه مع قطع النظر عن عدمه مع انه لا يخلو في نفس الامر عن الامرين فاذا كان غنيا
وهو في ذاته مع قطع النظر عن الغير محالا لا يكون مفتقرا في ذاته الى الغير فلا يكون
غنيا بالذات في ذاته وقد فرضناه كذلك هف اصل كل مستغن بالغير فهو غير
بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو حاصل
الهوية منهما جميعا في الوجود فهو ذو جهتين جهة بها يكون موجودا مستغنيا
بالغير من حيث هو موجود مستغن بالغير وجهة بها يتعين هويتها الوجودية
وهو اعتبار كونه في اي درجة من درجات الوجود قوة وضعفا وكمالا ونقصانا
فهو في نفسه ومن حيث طبيعته بالقوة ومن تلقاء سببه بالفعل فذاته متألفة
من حيث مادة وصورة عقليتين هما المسماتين بالمهية والوجود وكل منهما
متضمن فيه الاخر وله بحكم المهية الليسية الصرفة وبحكم وجود فاعله الايسية
الفايضة عنه فان القوة والامكان والفقر يشبه المادة والفعلية والوجوب
والغنا يشبه الصورة ففي كل ممكن بالذات كثرة تركيبية من امر يشبه المادة
وآخر يشبه الصورة وصل فاستلزام الممكن للواجب بالذات انما هو من جهة و
جوب وجوده لا من جهة ماهيته وكذلك الشيء اذا استلزم الممتنع بالذات
فانما يستلزمه من جهة امتناعه وان كانت له جهة اخرى امكانية مثلا
كون الجسم غير متناهي الابعاد يستلزم ممتنعا بالذات هو كون المحصور غير
محصور الذي مرجعه الى كون الشيء غير نفسه مع انه عين نفسه فاحدهما

ع بالذات والاخرج بالغير فلا محالة يكون ممكنا باعتبار غير اعتبار على امتنع
الممتنع بالذات اصل العقل لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب بالذات و
لا الممتنع بالذات اما الاول فلغاية مجده وعلوه وشدة نوريته وتناهي عظمته
وكبريائه و لاحاطته بكل شيء فلا يحاط للعقل واما الثاني فلغاية نقصه
محضوضه بطلانه ولاشيئيته ولعرائه من صقع الوجود والشيئية فلاحظ
له من الهوية حتى يشار اليه ويحيط به الشيء العقل ويدركه الشعور فالدليل
على وجود الواجب بالذات انما يكون بنحو من البيان الشبيه بالبرهان اللمي
وكذا الحكم بكون الشيء ممتنعا بالذات انما هو بضرب من البرهان على سبيل
الفرض والاستتباع **في الماهيات وتعيناتها** ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان اصل المهية لما وجدت شخصية وعقلت
كلية علم انه ليس من شرطها ان يكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة
ولا كثيرة وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد
نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من حيثية لا ينافي
الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا لا اقتضاؤه
له لا اقتضاؤه مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل
الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيها العدم او
اللاوجود لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه
جايز في مرتبة ذاته فقد ظهر ان الماهية ليست من حيث هي الا هي اصل

المهية قد توخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليها
منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع كانت الماهية جزءا له متقدمة عليه في الوجودين فيمتنع
حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وهي بهذا الاعتبار نوع عقلي في نفسها
ومادة بالقياس الى ما يقارنها ان كانت متقومة به غير متحصلة بدونه وهو صورة بالقياس
اليها بشرط ان يوخذ وحده وان لم يكن متقومة به سواء كانت متحصلة في نفسها او غير متحصلة
فهي موضوع بالقياس اليه وهو عارض لها وقد يوخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي
او وجودي مع تجويز كونها مع قيد فيحتمل صدقه على الماخوذة مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه
والماهية الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة
لان يكون متحدا بين اشياء متخالفة المعاني بان يكون عين كل منها وانما يتحصل بما ينضاف اليها
فيختص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا لتلك الاشياء وهي
انواع لها والمنضاف اليها الذي قومها وجعلها احد تلك الاشياء فصلها وقد تكون محصلة في ذاتها
غير مفتقرة الى ما يحصلها في معقوليتها بل يفتقر الى ما يجعلها موجودة في الحس فقط فهي في نفسها نوع
سواء كان بسيطا او مركبا الا ان البسيط انما يفرض فيه العقل هذه الاعتبارات بالتحليل واما
في الوجود فلا امتياز فيه اصل الجنس في المركبات الخارجية ماخوذ من المادة والفصل من الصورة وكما
ان المادة بما هي مادة امر مبهم غير متحصلة الا باعتبار كونه قوة شيء ما واستعداده وانما يوجد
يحصل ويصير شيئا بالفعل بالصورة فهي مستهلكة بالفعل فيها اذ نسبتها اليها نسبة النقص
الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل
قبول اثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف والاين وغيرها

او مع عدم قيد

حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردا عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس
بما هو جنس بالنسبة الى الفصل من غير فرق فالاجناس في المركبات بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار
وهي الآلات والفروع لذات واحدة باعتبار آخر حيث ان وجوداتها فروع وتوابع لوجودات
الفصول وصل واذ ليس افتقار الجنس الى الفصل في معناه ومفهومه بل في ان يحصل ويوجد
بالفعل فوجب ان يكون الفصل بما هو فصل محصلا بذاته والا لافتقر الى فصل آخر ولا يكون
فصلا ما فرضناه فصلا بل جزؤه بل من متممات الجنس ان كان ويكون الفصل ذلك الاخر
ثم ننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يحصل بنفس ذاته والاول
باطل والثاني هو المطلوب ثم ليس ما يحصل ويوجد بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو
غيره فانما يوجد ويحصل ولو في العقل واما في الخيال واما في الخارج فحقايق الفصول
ليست الا وجودات الخاصة للماهيات التي هي اشخاص حقيقية اما في العقل واما في
الخيال واما في الخارج وصل فما يذكر في التعاريف بازاء الفصول ليس بفصول
حقيقية بل هي لوازم الفصول كيف لا ولو كان الحساس مثلا فصلا للحيوان
وليس معناه الا المفهوم المتالف من ذات ما والانفعال الشعوري او
الاضافة الادراكية لزم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة فالفصل بالحقيقة
انما هو مبدا هذا الفعل والانفعال اعني كونه ذا هوية دراكة وهو لا يزيد على
نفس الوجود للحيوان وكذلك في كل فصل وصل قد ظهر لك ان ما يتقوم ويوجد به
الشي من ذوات الماهيات البسيطة والمركبة ليس الا الفصل الاخير الذي هو
متحد بصورته النوعية وساير الفصول والصور التي توخذ منها وتتحد بها

انما

انما هي كالاجناس بمنزلة القوى والشرايط والالات والاسباب المعدة لوجود
الماهية الذي هو عين الفصل الاخير بدون دخولها في تقرر ذاته وقوام حقيقته
وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى غير هذه الحقيقة بحسب وجوده وصل
فالموجود من كل شي هو نفس الوجود له لكن العقل ينتزع من نفس ذاته مفهومات
كلية عامة او خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهومات ذاتية
جنسية وفصلية او عرضية عامة او خاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته
يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد
معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض وهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي الما
هية من حيث هي في الخارج فان الوجود منسوب اليه بالذات اذا كان ذاتيا
بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي اعني نحو الوجود متحد معه في الحس لان ذلك شي
وهو شي آخر متميز عنه في الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها
فيمتنع وقوعه في الحس والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها
الشركة بل وجوده في العقل ايضا متخصص بامور شخصية ومميزات كتجرده
عن الامور الحسية ونحو ذلك فليس كليا صرفا اللهم بضرب من التعمل ونحو من
الاعتبار فتساوي نسبته الى اشخاصه المختلفة في الاوضاع والخصوصيات لكنه
انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية لا لانه كلي بحت وصل فالماهية الكلية ما
لم يتشخص ولم تصر جزئية لم توجد في الحس ولا في العقل المشوب بالابنحو من
الاعتبار والتشخص والجزئية انما يكونان بنحو من الوجود لان الشي اذا قطع

النظر عن نحو وجوده فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة وان ضم اليه الف تخصيص فان
الامتياز فى الواقع غير التعين اذ الاول للشى بالقياس الى المشاركات وفى امر عام
والثانى باعتباره فى نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له
تعينا فى نفسه نعم لا يبعد ان يكون التميز يوجب للشى المادى استعداد التعين الو
جودى فان المادة ما لم تكن متحققة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض
وجوده من المبدا الاعلى واما ساير الخصوصيات من الزمان والمكان والوضع
وغيرها من العوارض فانما هى من علامات التعين ولوازم الوجود لا من مقوما
ته لان لكل منها مهية وتعينا والكلام فى تعينه عايد فلا بد وان ينتهى الى
ما يتعين بذاته والمتعين بالذات ليس الا انحاء الوجودات كما دريت كذا حقق
استادنا دام ظله هذه المباحث **فصل** اذا ثبت هذا اعنى ان التعين انما يكون
بالوجود فقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو الوجود كما ياتى وان للوجود تقدما على الما
هية ضربا من التقدم وثبت ان لوازم الوجود غير مجعولة فلا يرد السوال عن
وجه اختصاص بعض الامور بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة
او بفرد معين من افراد مهيته مع تشابه الابعاض والافراد فى الاستحقاق
كاختصاص المناطق والاقطاب بمواضع مخصوصة من الافلاك وذلك لان و
جود كل شى امر شخصى به يتعين مهية ذلك الشى ويقبل الهذية ويصير هذا
الشخص المعين من جملة اشخاص معروضة يحمل مهية الشركة بينها فى الذهن ولها
العموم فى الذهن والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان

قبول الوجود من حيث مهيته الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من
الامكان الى الوجوب سبق ساير تعينات المهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود
وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بد لا منه ابتداء او تعاقبا لان هذ
الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا كان تعين المهية بوجودها وكانت العوارض
بشخصيتها من توابع وجودها ولوازم تعينها كان جعلها وجعل وجودها تابعا لجعل
المهية ووجودها من غير علة فالسوال فى طلب تعيين اللوازم كالسوال فى طلب تعين
الوجود من غير فرق وهذا من التحقيقات المختصة بالاستاد دام ظله وبه يندفع
بعض المعضلات التى اعيت الفضلاء عن حلها **اصل** كل معنى نوعى لا يجوز ان يتكثر
بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصى ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد فى
كثرة الاشخاص من صفات متفارقة فى الوجود يتفارق بها المعنى الواحد
والصفات المتفارقة الموجودة لشى واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك الشى
فى الوجود لا فى العقل فقط والمنقسم بامور متساوية فى الحقيقة لا بد وان يكون
قابلا لتلك الامور والقابل لا يكون الا مادة او ما فى مادة فالمتكثر بالذات بالقوة
والقبول هو المادة وسبب التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالجسم
لان المادة ما لم تتجسم لم تقبل عروض القطع والقطوع التى تعرض للاجسام
بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشاؤها كثرة شى وهكذا الى ان
انتهت الى شى يتكثر بذاته بالفعل هى الحركة اذ ليست حقيقتها الا التجدد و
الانقضاء وان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هنا وهنا

فبوجود هذين الامرين ينقسم المعانى بالعدد فالجسم ينقسم المعنى الواحد
فى الوضع وبالحركة ينقسم فى الزمان ومن هيهنا قيل التعين من لوازم الوضع و
الزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وبالوضع ينقسم الجسم بالجزء القوة
والامكان وبالزمان ينقسم الحركة بالفعل والوجوب بالاربعة ينقسم المعنى
الواحد فى الوجود وقد ظهر من هذا ان كل ما تجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر
فى فرده وكذلك كل مادى يلحق مادته ما يمنعه من القطع والانفصال وصل
فالا سبب له اصلا متحقق يتعين بنفس ذاته وما له فاعل فقط من غير قابل
يتعين بفاعله وما له قابل ان اقترن به ما يمنعه من الانفصال يتعين بوضعه
اللازم لقابله والا فيتعين بوضعه وزمانه العارضين لقابله والنفس يتعين
بعلاقتها الى ما هو كالقابل وهذا التفصيل لاينافى قولنا بان تعين الشىء لايكون
الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه هى انحاء الوجودات والوجود مما يتعين بنفسه ويتفا
وت كمالا ونقصا وغنا وفقرا وقوة وضعفا كما دريت فى الواحد والكثير ءارباب
متفرقة خير ام الله الواحد القهار اصل الواحد حقيقى وغير حقيقى والحقيقى
جهة الواحدة فيه ذاته بذاته وهو جنسى كمفهوم الحيوان ونوعى كمفهوم الانسان
وشخصى وهو منقسم فى الخارج وغير منقسم والمنقسم واحد بالاتصال كالجسم
الواحد البسيط وواحد بالتركيب كزيد وغير المنقسم ذو وضع كالنقطة وغير ذى
وضع وهو منقسم فى الذهن كالعقل وغير منقسم فيه كالواجب الوجوب تعالى وغير
الحقيقى ما يكون وحدته باشتراك فى الحقيقى وهو اما بالجنس كالانسان والفرس

او بالنوع كزيد وعمرو او بالمحمول كالقطن والثلج او بالموضوع كالكاتب والضاحك ويسمّى
اسماؤه بتغاير ما نسب اليه فالاتحاد فى النوع مماثلة وفى الجنس مجانسة وفى الكيف
مشابهة وفى الكم مساواة وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة واطلاق
على هذا القسم اولى لان وحدته ذهنية واغا له فى الخارج الكثرة وصل الكثير
يقابل الواحد وينقسم بانقسامه وقد يتصادقان باعتبارين كما دريت ويقو
لتهما على ما تحتهما بالتشكيك وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة والوحدة
المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهنى والخارجى يقابله
العدم الذى بازائه والعدم المطلق فى مقابلة الوجود المطلق اصل انما شرف
كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة
فى عشريته واحدة بل هى لنفسه واحدة ولغيره عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة
فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى الكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالا
حق بالوحدة هو الواحد الحقيقى واحق اقسامه ما لا ينقسم اصلا لا فى الكم
ولا فى الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود وكان
الاحرى باسم الحقيقى ان يخص بهذا القسم ثم ما لا ينقسم فى الكم اصلا قوة
وفعلا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع الطبيعى والواحد الشخصى احق
بالوحدة من الواحد النوعى لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسى لشدة
ابهامه فصل قال استادنا دام ظله الوحدة تساوق الوجود فى صدقهما
على الاشياء فكلما يقال عليه انه موجود يقال عليه انه واحد وفى عدمهما فهو

من حيث هي هي تقوم الجزء الكلي للماهيات وكيفية عروضها لها فان الماهية اذا
اخذت بنفسها من حيث هي هي فلا يخ عن شوب وحدة الا للعقل ان يجردها
عن كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها كالوجود
بعينه وفي تقومها للآنيات ومقوليتها عليها بالتشكيك وفي ان لها
معنى انتزاعيا هو كون الشيء واحدا ومعنى حقيقيا هو ما به يكون الشيء
واحدا بالذات والاول من لوازم نفي الكثرة والثاني من لوازمه نفي الكثرة
والاول ظل للثاني ينتزع فيه من نفس ذاته لا يزيد عليه الا باعتبار العقل
وينتزع في غيره لاجل ارتباطه وتعلقه به فما اشبه حالها بحال الوجود بل
هي عينه حقيقة وان كان غيره مفهوما ولهذا توافقه في القوة والضعف
فكلما وجوده اقوى فوحدانيته اتم لا يقال الكثير من حيث هو كثير موجود
ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد فليس كل موجود بواحد فاذن
الوحدة مغايرة للوجود لانا نقول ان اردت بالحيثية المذكورة ما يميز ذات
الشيء عن غيره فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم
وان اردت ان الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمناها لكن
الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير لما هو موجود فكذلك هو واحد بوجه
ما وان لم يكن واحدا وحدة يقابل كثرته فان كل موجود ما له وحدة ما
والكثير المقابل له غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم
عشرة ليس لهم وجود غير وجودات الآحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان

للعقل

للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها واحدة اصل الوحدة ليست
بعدد بل هي مبدأ له وهو لا يتقوم الا بها اذ لو تقوم بغيرها مما دونه من الاعداد
لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة مثلا بخمسة وخمسة ليس باولى
من تقومها بستة واربعة ولا من تقومها بسبعة وثلثة وتقومها بالجميع
يستلزم تكرار اجزاء الماهية المستلزم لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان
كل واحد منها كاف في تقومها فيستغنى به عما عداه ولو تقومت بعدد المشترك
بينها من دون اعتبار الخصوصيات فهو المط اذ القدر المشترك هو وحدات
لا غير وصل اذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت الاثنينية وهي نوع من العدد و
اذا انضم مثلاها حصلت الثلثية وهي نوع آخر وهكذا يحصل انواع لا يتناهى
اختلافهم بتزايد واحد واحد لا الى نهاية وانما علم حقايق مراتبه باختلاف لوازمها
من الصم والمنطقية والتشارك والتباين وغيرها فان اختلاف اللوازم
دليل اختلاف الذوات فصل قال استادنا دام ظله الوحدة لا بشرط بازاء الوجود
المطلق والوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبي
الحق الذي هو مبدأ كل وجود بلا واسطة ومع واسطة والمحمولات المنتزعة
من نفس كل مرتبة من العدد بازاء الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود
والاختلاف الواقع بين الاعداد بنفس ما به الاتفاق كالتفاوت الحاصل
بين الوجودات بنفس هوياتها المتوغلة في سنخ الموجودية فيمكن القول
بالتخالف النوعي عن الاعداد نظرا الى التخالف الواقعة بين المعاني المنتزعة

عن نفس ذاتها بذواتها وهي التي بازاء الماهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس
الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا الى ان التفاوت بين ذواتها
ليس الا بمجرد القلة والكثرة في الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء
وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف اللوازم
فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي والتخالف بحسب القوة والضعف و
والكمال والنقص لا غير وصل قال ومن اللطايف ان العدد مع غاية تباينه
عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة براسها موصوفة بخواص ولوازم
لا توجدان في غيرها اذا فتشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير
الوحدة وانك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة اخرى
فتقول الواحد ليس بعدد والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي
يتكرر والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرره فلك ان تقول لكل مرتبة انها
مجموع الآحاد وان تقول انها ليست مجموع الآحاد لاتصافها بخواص ولوازم
لا توجدان في غيرها ومجموع الآحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع براسها
فلا بد لها من امر آخر غير جميع الآحاد وليس فيها شيء غير جميع الآحاد فلا تزال
تثبت عين ما تنفي وتنفي عين ما تثبت وهذا امر عجيب هو بعينه ما قالته
العرفا من ان الحق المنزه عن نقايص الحدثان بل عن كمالات الاكوان
هو الخلق المشبه وان كان من اقسام الكثرة قد تميز الخلق بامكانه و
نقصه عن الحق بوجوبه وشرفه فصل ومن احوال الوحدة الهوهو كما

ان

ان من اقسام الكثرة الغيرية والهوهو عبارة عن الاتحاد بين شيئين متغايرين في المفهوم
واحد في الوجود سواء كانا موجودين بالذات كقولنا زيد انسان او بالعرض كقولنا
الكاتب متحرك فانهما يوجدان بوجود الانسان او احدهما بالذات والاخر بالعرض
كقولنا الانسان كاتب فانهما اي جهة الاتحاد فيه قد يكون في الطرفين وقد يكون
في احدهما وقد يكون خارجا عنهما اصل لا يجوز اتحاد الاثنين من تغاير بمعنى صيرورة
الذاتين ذاتا واحدة لانهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وان
كان احدهما فقط موجودا فني احدهما وبقي الآخر وان لم يكن شيء منهما موجودا فقد
فنيا وحدث امر ثالث وعلى التقادير فلا اتحاد كما هو المفروض واما ما قيل من اتحاد
النفس حين استكمالها بالعقل واتصال العارف بالحق فالمراد به حالة روحانية تليق
بالمعقولات لا ان هناك امتزاجا او بطلانا لاحد الهويتين بل على نحو آخر سياتي ذكره
في محله وقريب من ذلك اتحاد العقل بالمعقول كما مضى اصل وحدة المعقولات
كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان المعقولات ليست محصورة في مدلول الوحدة
ولا مقيدة بالواحدية لانهما يستلزمان الكثرة والكثيرية بل ليستا حقيقيتين
ووحدة المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة الوضعية
ووحدة جمعية لا ينافيها الكثرة الوضعية الا ترى الى صورة الانسان في العقل
كيف يصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما
صدقت على الكثيرين والا لكان الشيء الواحد المتعين موصوفا في حالة واحدة
بالاعراض المتضادة مثل كونها ابيض واسود هف وسياتي هذا مزيد كشف

متحدان في الوجود

اشياء الله **فصل** ومن انحاء الغيرية التقابل وهو على انواع ما يكون بالايجاب
والسلب كفرس ولا فرس وانما يكون بالذات بين النفي والاثبات وفي القضايا با
العرض وهو فيهما مشروط بالثمان وحدات المشهورة مع زيادة وحدة الحمل فيما
قد تتغاير فيه الحمل كالقضايا الطبيعية مثل قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس
بجزئي فان الاول انما يصدق بالحمل الذاتي الاولي المسمى بهو هو وهو ما يكون الموضوع
فيه عين المحمول والثاني انما يصدق بالحمل المتعارف المسمى بهو ذو هو وهو ما يكون الموضوع
فيه من افراد المحمول وجزئياته وباختلاف الكم والجهة في المحصورة والموجهة على
الوجه المقرر وهذا التقابل انما يتحقق في الذهن دون الخارج لاعتبارية احد
الطرفين فيه ويستحيل فيه الواسطة واجتماع الطرفين صدقا وكذبا الا في
المعدوم ومنها ما يكون بالملكة والعدم وهو الاول ماخوذا باعتبار خصوصية
ما كالبصر والعمى ومنها ما يكون بالتضاد كالبياض والسواد وانما يكون في الانواع
المندرجة تحت جنس قريب دون الاجناس كما علم بالاستقراء ويتعاكس هو و
ما قبله عموما وخصوصا في الحقيقي والمشهوري لاشتراط غاية الخلاف في
حقيقي التضاد والقبول بحسب الشخص في مشهوري العدم ومنها ما يكون بالتضايف
بان يعقل احدهما بالقياس الى الاخر كالابوة والبنوة ولا يجتمعان في شيء واحد
من جهة واحدة ويشترط فيه وفيما قبله ان يكون الطرفان وجوديين والمضاف
الحقيقي هو الاضافة واما المحمول عليه والمركب منهما فهو المشهوري وكذا في كل مشتق
واندراجه تحت التقابل انما هو بحسب المفهوم واعميته منه باعتبار ما يصدق عليه

فلا محذور

فلا محذور **فصل في المتقدم والمتاخر** ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستا
خرين **اصل** التقدم زماني كما لابراهيم على محمد عليهما السلام وشرفي كما للعالم على
الجاهل وطبعي وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول اي تقدم ما يمتنع بعدمه وجود
المعلول ولا يجب بوجوده وحده كتقدم الواحد على الاثنين ورتبي سواء كان بحسب
الوضع كتقدم الامام على الماموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب
الطبع كترتب العموم اذا ابتدات من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست الامر
رجع المتقدم متاخرا وعلي كتقدم العلة الكاملة على معلولها ويقال له الطبعي في الذات
وزاد استادنا دام ظله قسمين آخرين هما التقدم بالحق والتقدم بالحقيقة والاول
ما للحق باعتبار تجليه في اسمائه وتنزله في مراتب شؤونه التي هي انحاء وجودات الاشيا
فان له بهذا الاعتبار تقدما وتاخرا بذاته لا بشيء آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتاخر متا
خر الا بحق لازم وقضاء حتم والثاني ما للوجود الجاعل على وجود المجعول اذ كان
لكل منهما شيئية ووجود فان تقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما
بالوجود لا تقدم بالذات وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة وزاد
بعض سادة فضلاء العصر قسما اخر سماه تقدما دهريا وبنى عليه اثبات
حدوث العالم اخذا مما قاله الاوايل ان نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة الثابت
الى المتغير دهر ونسبة المتغير الى المتغير زمان ويأتي الكلام فيه **وصل** ملاك التقدم
في الزماني الزمان بحسب هويات اجزائه وفي الشرفي الفضيلة وفي الرتبي القرب الى
المبدا المحدود وفي الطبعي اصل الوجود وفي العلي الوجوب وفي الحقي الحقيقة

وفي الحقيقي بجوهر الحقيقة وتقومه واما الدهري فلا ملاك اصل المتاخر بل بقاء
المتقدم وينقسم بانقسامه وقد يتضادان باعتبارين وكذا المعية قسما آخر
هو المعية في الوجود مطلقا كمعية شيئين ليس بينهما علاقة ذاتية ولا يكونان
زمانيين حتى يكون المعية زمانية سواء كان احدهما زمانيا وهو المسمى بالدهر
او لا يكون وهو المسمى بالسرمد بل المعية بين الزمانيين ايضا اذا اعتبرت جواهر
ذواتهما مع قطع النظر عن تغيراتها الزمانية معية غير زمانية وصل الزمانيات
محتاج في عروض التقدم والتاخر والمعية لها الى الزمان واما اجزاء الزمان فهي بنفس
ذاتها متقدمة ومتاخرة ومع لا بشيء آخر وتقدمها وتاخرها عين معيتها في الوجود لانها
عين نحو وجودها ولا يتصور لها وجود غير هذا لضعفها وقصورها فهي وان كانت
متشابهة الآن اختلافها بالتقدم والتاخر من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان
اتصال امر متجدد متقض لذاته فاجزائه لا يمكن ان يكون لذواتها الا متقدمة ومتاخرة
ومع ظرف وجوداتها انفسها فهي قبلية وقبل وبعدية وبعد ومعية ومع باعتبارين
في القديم والحادث اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا اصل القديم
ذاتي وزماني والذاتي ما لا يكون وجوده من غيره والزماني ما لا اول لزمان وجوده
ويقابله الحادث بالمعنيين فالحادث زمانيا كان او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم
اولا وجودا ما الزماني فظ واما الذاتي فلان ما يكون وجوده من غيره لا يكون موجودا
قبل ان يوجده ذلك الغير فلا يكون موجودا لو انفرد وحال الشيء باعتبار ذاته
متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات يكون وجوده مسبوقا بعدمه

اولا وجوده وهذا مثل ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا تقول
تحرك المفتاح فتحركت يدي وان كانا معا في الزمان او تقول الشعاع من النير ولا تقول
النير من الشعاع وان لم ينفك احدهما من الآخر بحسب الزمان واما القديم والحدوث
الدهريان اللذان اخترعهما بعض فضلاء العصر فلا محصل لهما كما ياتي بيانه في
مباحث حدوث العالم ان شاء الله وصل القديم الذاتي لا يسبقه العدم
اصلا لان ما لا يكون وجوده من غيره لا يكون ممكنا لما دريت ان الممكن وجوده
من غيره ولا ممتنعا اذ الكلام في الموجودات فهو اذن واجب والواجب لا يسبقه
العدم بالضرورة واما القديم الزماني فقد يكون مسبوقا بالعدم حيث يكون
وجوده من غيره فيتصادق مع الحادث الذاتي والحق ان ما لا يدخل تحت الزمان
لا يتصف بالقدم والحدوث الزمانيين فلا فرد للقديم الزماني لما سياتي من بيان
حدوث كل ما يدخل تحت الزمان فصل حدوث الاشياء الزمانية على ثلثة انحاء
لانها اما ان تحدث دفعة في آن من الآنات فينطبق حدوثها لا محالة على ذلك الآن
كالوصول والمماسة والانطباق ونحوها واما ان يحدث في مجموع زمان معين
على نحو الانطباق عليه بحيث يفرض فيها الاجزاء بازاء ما يفرض من الاجزاء في ذلك
الزمان فيكون وجود كل شيء جزء منها في جزء معين من الزمان كالحركة بمعنى
القطع كما ياتي تحقيقها كلها علم الطبايع كلها حالها مستحبتين ومثل هذا الحادث بقاؤه عين حدوثه
واما ان يحدث في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء
يفرض في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون لمثل هذا الحادث آن يكون اول آنات وجوده

والحدوث لا يستلزم ذلك لان الحادث ما يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لحدوثه اول اني اولا ومن هذا القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط كما ياتى وكذا الآن السيال الذى هو الموجود من الزمان وحدوث الزاوية واشباههما وقياس العدم الحادث كقياس الوجود الحادث فى تثليث الاقسام لكن ليس نحو عدم كل حادث كنحو حدوثه فان وجود الآن الذى هو طرف الزمان على النحو الاول وعدمه على النحو الثالث وكذا اللاوصول واللامماسة واللاانطباق والتساد وامثالها **فى القوة وما يقابلها** اولم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة **اصل** القوة قد يقال لمبدا التغير فى شى آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا وقد يقال لما به يجوز ان يصدر عن الشىء فعل او انفعال وان لا يصدر ويرجع الى الامكان الاستعدادى بالمعنى الذى مضى ذكره و يقابلهما وقد يقال لما به الشىء غير متاثر عن مقاوم ويقابلها الضعف **اصل** قوة المنفعل قد يكون متهيئة نحو القبول دون الحفظ كالماء وقد يكون قوة عليهما كالشمعة وقد يكون قوة الشىء على امر واحد كقوة الفلك على الحركة الوضعية او امور محدودة او غير متناهية كقوة المادة الاولى اذ لا صورة لها ولكن يقوى بتوسط شىء على شىء وكذا قوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختارين على ما يختارونه والقوة الالهية على الكل قال استادنا دام ظله الظل الضابط فى القبيلين ان الشىء كلما كان اشد تحصلا كان اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اقل تحصلا كان اكثر انفعالا واقل فعلا فالبارى سبحانه لما كان فى غاية التحصل وشدة الوجود كان فاعلا للكل وكانت قوته وراء ما لا يتناهى

بما

بما لا يتناهى والمادة الاولى لما كانت فى ذاتها مبهمة غاية الابهام فى الوجود لتعريها عن كافة الصور كانت فيه قوة جميع الاشياء لست اقول استعدادها اذ لا استعداد فى ذاتها الا قوة قريبة مخصوصة فلا استعداد للمادة الاولى فى ذاتها وانما تستعد لشىء لاجل لحوق صورة بها **اصل** القوة الفاعلية المحدودة اذا لاقت القوة الانفعالية المحدودة وجب صدور الفعل منهما ولو كانت الحوادث تامة القوة على قبول الافاضة فى هوياتها لكانت موجودة دائما لكنها انما يتم امكاناتها واستعداداتها للوجود بتغيرات تعرض لها شيئا فشيئا فيتم بها قوتها على الوجود فاذا تمت قوتها وجدت بلا مهلة وتراخ **اصل** القوة الفعلية قد تسمى قدرة وهى اذا كانت مع شعور ومشية سواء كان الفعل دائما من غير تخلف او لا وليس من شرط الفعل ان يكون مسبوقا بالعدم الا ان نعنى بالفاعل ما هو مبدا احدى المقولات التسع العرضية لا الفاعل بمعنى المفيض للوجود فلهذا صح ان المعلول لا يفتقر الى الفاعل الا فى الحدوث لا فى البقاء اذ لا بقاء له كما مر والا فلا وجه لما دريت ان الفاعل ليس بالذات سببا للحدوث بل للوجود فما دام المعلول موجودا فهو متعلق بالفاعل ومفتقر اليه **اصل** القوة الفعلية قد تكون مبدا الوجود وقد تكون مبدا الحركة والاحق باسم الفاعل هو المعنى الاول لان مبدا الحركة لا يخلو عن التجدد والتغير فهو محرك لا محرك او حافظ متغير وان سالت الحق فالحقيق باسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشىء ويزيل الشر والنقص اصلا وهو البارى جل اسمه لان فعله افاضة الوجود وافادة الخير على الاطلاق بقدر احتمال كل موجود واما القوى التى هى مبادى الحركات على سبيل المباشرة فليست من شانها

الا الاعداد وتهيئة المواد وتخصيص الاجساد بالاستعداد دون الافاضة
والايجاد اصل القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها
لا يقارن ذلك والاولى يصدر عنها الشئ وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم
اذا قرنتها ارادة جازمة يتوقف على علم بداع يجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة و
الاستعداد ومن هنا قيل الانسان مضطر في صورة مختار وسياتي تحقيق هذا
اصل الموجود اما بالفعل من كل وجه فيمتنع عليه الخروج عما كان كالواجب الوجود واما
بالقوة من كل جهة وهذا غير متصور في الوجود الا انما كان له فعلية القوة ومن شانه
ان يتقوم باي شئ كالمادة الاولى واما بالفعل من جهة وبالقوة من جهة فلا محالة
يكون ذاته مركبة من شيئين باحدهما بالفعل وبالاخر بالقوة كاكثر الموجودات
في السبب والمسبب فليرتقوا في الاسباب اصل السبب يقال له العلة ما
يجب الشئ بوجوده ويمتنع بعدمه او بعدم شئ منه وقد يقال السبب بازاء ما
له مدخل في وجود الشئ فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهو بهذا المعنى
اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية اي
بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشئ كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود
الشئ كحاجة الاستواء عليه والمادة هي التي لا يلزم منها وجود الشئ فمعها يكون
الشئ بالفعل كصورة السرير اصل العلة الفاعلية بالقياس الى الماهية
الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منه
مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك

الماهية

الماهية بما هي هي فلا يكون لسببية ولا تقويم اصلا لان الاعيان الثابتة ما شمت
رائحة الوجود كما عرفت اصل العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل بماهيتها و
معلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكما ان العلة الغائية ما هي متمثلة
عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل كالجالس
السرير لاجل الجلوس او الباني للبيت لسكنى غيره او الماشي لحاجة مؤمن او لرضا فلان لانه
انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم ومن هنا قيل اول الفكر آخر العمل اصل
المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليس جزء فهي عنصر او موضوع وكذا
الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة .... واقامتها للمادة ليست على نحو اقامتها
للمركب لانها مفيدة الوجود في الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها والا
فيقيمها الاخر فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد
الوجود شئ آخر ولكن لها ومنها فالصورة مبدا فاعلي لشئ ومبدا صوري لشئ آخر
لا يزيد عددها على اربعة اصل الصورة في كل شئ تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن
المادة او مقترنة بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها
الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف وغيرها فالسرير
سرير بحيثية لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته اصل المادة للشئ مادة له
بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل
امكانه واستعداده لا ما له صورة خشبية بل بما له قوة قبول الاشيا الكثيرة
منها السرير فالمادة منشا لها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة له

بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صورة العناصر وهكذا الى ان ينتهى الى
المادة الاولى والقوة المحضة التى ليست لها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شىء و
لهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج اصل الفاعل والغاية قد يتحدان كما سياتى
ان فاعل الكل هو بعينه غاية الكل وجودا وعقلا ويتحدان معا مع الصورة كما
فى الاب فانه مبدأ لتكون الصورة الآدمية من النطفة وهو صورته الادمية لا
آخر منه وليس الحاصل فى النطفة الا صورة آدمية وهى ايضا الغاية التى يتحرك اليها
لكنها من حيث تقوم مع المادة نوع الانسان فهى صورة ومن حيث تركيبها منه فهى فاعلة
ومن حيث ينتهى تحريكها اليه فهى الغاية فاذا قيست تلك الواحدة الى المادة والمركب كانت
صورة باعتبارين واذا قيست الى الحركة كانت فاعلة مرة وغاية اخرى فاعلة باعتبار
ابتداء الحركة وهى صورة الاب وغاية باعتبار انتهاء الحركة وهى صورة الابن وصل
بل اذا نظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها فى الحقيقة عين العلة الفاعلية
دائما انما التغاير بحسب الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية
فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما لانه تخيل الشبع فحاول ان يستكمل الوجود الشبع
فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذى يأكل
شبعان وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية بما يجعله فاعلا تاما
وجودا هو الغاية المترتبة على الفعل فالاكل صادر من الشبع ومصدر للشبع ولكن
باعتبارين مختلفتين فهو باعتبار الوجود العلمى فاعل وعلة غائية وباعتبار الوجود
العينى غاية وصل بل اذا تاملت فى الاسباب القريبة لشىء واحد وجدتها

كانها

كانها كلها شىء واحد متوجه من حد نقصان الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص
انسانى كيف كان بل مع تهيئته بالآلة والوقت والمكان وغيرها وليس فى الخشب ايضا باى
وجه كان استعداد قبول النجر بل مع مقارنته بيد النجار كانهما شىء واحد متحرك فى الاوضاع ثم
ثم لكل جزء من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة فى الاستحالات والتشكلات
ولها غاية قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات وتواردت الصور على الانفعا
حتى انتهت الى صورة اخيرة هى غاية بوجه والغاية ايضا فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة
غائية من جهة اصل ان من الاشياء ما يكون له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها
ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل ومنها ما له الفاعل والغاية والصورة وليس له
مادة كالصورة الخيالية وذلك لان الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك
قد يحصل منه من غير مشاركة المادة بل على سبيل الابداع يوجبها تصور الفاعل من غير مادة
قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس كما يأتى بيانه وما
يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده اعنى سببية المقارن غير سببية
المفارق وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيئا واحدا اصل
الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما هو بعده وقد يكون
كليا كالمطلقة وجزئيا كالمحسوسة عاما كما قيل الصانع علة السرير وخاصا كما قيل هذا النجار
قد صنعه وقد يكون قريبا كالعفونة للحمى وبعيدا كالاحتقان مع الامتلاء لها
وقد يكون بالذات كالطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض اما لانه مصحوب بما هو
فاعل حقيقة كما يقال الكاتب يعالج فان المعالج بالذات هو من حيث انه طبيب

واما الاول معلوله بالذات امر آخر يلزمه شيء نسب الى ذلك الفاعل بالعرض كالتبريد
المنسوب الى السقمونيا لانه يبرد بالعرض وفعله بالذات استفراغ الصفراء ويتبعه
نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة
علة لسقوط الحايط والبناء علة للبناء والنار للسخونة فان معطي الصحة مبدا اجل
من الطبيب ومبدا الانحدار الثقل الطبيعي للسقف والبناء حركته علة لحركة لبن ما
ثم سكونه علة لسكون ذلك اللبن وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع مادة وذلك الاجتماع علة
لتشكل ما ثم انحفاظ ذلك مما يوجبه طبيعة اللبن من الثبات على نحو من الاجتماع وكذا النار
ليست علة للسخونة بالذات بل لان تبطل البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول
السخونة في الماء واستحالته بالنار فبالفاعل الذي يكسو العناصر صورها وكذا الحكم
في طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات وساير ما يشبه هذه الاشياء فان هذه ليست
عللا بالحقيقة **اصل** الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي يصدر عنه بلا علم منه واختيار
ويكون فعله ملايما لطبعه كالنار للاحراق والانسان للصحة وحفظ المزاج وقد يكون
بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا علم واختيار ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه
الاصلي كالحجر المرمي الى فوق للحركة اليه والانسان للمرض والسمن والهزال وقد يكون
بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل و
الترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كون
كل منها غير مختار في فعله وقد يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا
بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته

وقوته

وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه واحدة كالمشي للانسان وقد
يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه
بوجه الخير كافيا في صدوره عنه من غير قصد زايد على العلم كالانسان لما يحصل منه بمجرد
التوهم والتصور كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط والقبض الحاصل
في جرم لسانه المعصر للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض وقد يكون بالرضا وهو الذي
يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود شيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده
عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون بالتجلي كالحق سبحانه للعالم
عند اهل الله على ما سياتي بيانه وهو قريب من ما قبله وهذه الاربعة مشتركة في كون كل منها فاعلا
بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره وذلك لان اختياره فيه حادث بعد العلم
ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب ومقتض وعلة موجبة فاما ان يكون ذلك اياه
هو او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون سببيتها لاختياره
باختياره او لا فعلى الاول يعود الكلام ويجر الى التسلسل في الاختيارات وعلى الثاني يكون
وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مضطرا او مجبولا على ذلك الاختيار من غيره فينتهي الاسباب
الخارجة عنه بالاخرة الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه بمحض الاختيار من
غير داع زايد ولا قصد مستانف وغرض عارض وهذا هو معنى الاختيار الذي هو الكامل
في الحقيقة لا ما يفهم العوام وهذا التقسيم مما استفدناه من استادنا سلمه الله **اصل**
قد دريت ان الوجوب منتهى سلسلة الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة
ما لم يجب صدور المعلول عنه لم يوجد المعلول فكل علة واجب العلية وكل معلول واجب

المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما عن الآخر ولا انفكاكهما في الوجود الا ان المعلول مع العلة وبها والعلة مع المعلول لا به ونزيده لك كما سمع وصل العلة اما ان تكون لذاتها مؤثرة في المعلول او لا فان لم يكن تاثيرها في المعلول لذاتها بل لابد من اعتبار قيد آخر مثل وجود او صفة او ارادة او آلة ومصلحة او غيرها لم يكن ما فرض علة علة بل العلة انما هي ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته وجوهره علة فعلية كل علة تام العلية بذاته وسنخه لا بامر زايد عارض لها فمعلولها لا محالة من لوازمها الذاتية المنتزعة عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها وصل وكما ان وجود العلة التامة مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها او عدم جزء منها مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تاثير العلة في وجود المعلول ان يبدع امرا هو الشيء بالوجود فينتزع منه مهيته كما اشرنا اليه من قبل وسنبينه عن قريب فكذلك تاثير عدمها في عدم المعلول ان لا يبدع امرا كذلك فعدم العلة وان كان نفيا محضا في ظرف العدم الا ان له حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان العقل من شانه ان يتصور لكل امر مفهوما فهو ويجعل ذلك المفهوم عنوانا سواء كان وجودا او عدما الا ان تمايز الاعدام انما يكون باعتبار الملكات فالعقل يتصور اشياء متمايزة يصح ان يحكم عليها بالعلية والمعلولية وغيرهما من الاحكام والاحوال وذلك القدر من الثبوت كاف في الترجيح العقلي والحكم باستتباع عدم العلة لعدم المعلول اصل قد عرفت فيما قبل ان موجودية الماهيات انما هي بوجوداتها وان الموجود بالذات من كل شيء هو نحو وجوده فاذا اثر الفاعل بالذات ليس الا الوجود وكذا فاعل الاثر فالجاعلية والمجعولية لا يكونان الا بنفس الوجود على

وجه البساطة فالجعل ابداع هوية الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص واما المسمى بالماهية فهو المجعول بالعرض تبعا لجعل الوجود كما انه موجود بالعرض تبعا له ونزيدك فاسمع اصل المعلول يجب ان يكون مناسبا للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى عين الوجود والموجود بنفس ذاته فالفايض عنه يجب ان يكون وجود الاشياء لا مهياتها الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى قال بعض العرفاء ان كل معلول فهو مركب في طبعه من جهتين جهة بها يشابه الفاعل ويحاكيه وجهة بها يباينه وينافيه اذ لو كان بكله من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا منه فكان نورا محضا ولو كان بكله من نحو باين نحو الفاعل استحال ان يكون صادرا منه لان نقيض الشيء لا يكون صادرا عنه فكان ظلمة محضة والجهة الاولى النورانية تسمى وجودا والجهة الاخرى الظلمانية هي المسماة مهية وهي غير صادرة عن الفاعل لانها الجهة التي يثبت بها المباينة مع الفاعل فهي جهة مسلوب نحوها عن الفاعل ولا ينبعث من الشيء ما ليس عنده ولو كانت منبعثة عن الفاعل كانت هي جهة الموافقة فاحتاج الى جهة اخرى للمباينة قال فالمعلول من العلة كالظل من النور يشابهه من حيث ما فيه من النورية ويباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمة فكما ان الجهة الظلمانية في الظل ليست فايضة من النور ولا هي من النور لانها تضاد النور ومن اجل ذلك يوقع المباينة فكيف يكون منه فكذلك المسماة مهية في المعلول فالنكتة صحة من قال المهية غير مجعولة ولا فايضة من العلة فان المهية ليست الا ما به الشيء شيئا فيما هو ممتاز عن غيره من الفاعل ومن كل شيء وهو الجهة الظلمانية المشار اليها التي تتنزل في البسايط منزلة المادة في الاجسام وصل وليس

الا اذا اخرج المهية عن حيز الجعل فقد الحق بالواجب في الاستغناء عن العلة لان المهية
انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان الجعل يقتضي تحصلا ما وهي في انها مهية
لا تحصل لها اصلا الا ترى انها لو تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير متحصلة كانت
مربوطة الى العلة ح لان الممكن متعلق وجودا وعدما وواجب الوجود انما كان غير مجعول
لانه فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية وكيف يلحق ما هو غير مجعول لانه دون الجعل فوقه
بما هو غير مجعول لانه فوق الجعل ومن هنا قيل ان القول بكون المهيات غير مجعولة
من فروع مسئلة المهية المطلقة وانها في نفسها غير موجودة ولا معدومة
وصل وليعلم ان الجعل انما يتعلق بالوجود من حيث تعينه وخصوصيته لا من حيث ذاته
وحقيقته لما دريت في مباحث الوجود والعدم ان الامكان انما يتعلق بالوجود من حيث تعينه
لا من حيث الحقيقة فالتحقيق الاتم ان الماهية كما انها ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم
يجعل الوجود وجودا بل الوجود وجود ازلا وابدا وموجود ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل في
خصوصية الوجود وتعينه لا غير اصل البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين بينهما
معية بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته بحسب حقيقته البسيطة علة لشيء كان ذاته محض علة
ذلك الشيء بحيث لا يمكن تحليلها الى ذات وعلة ليكون عليتها لا بنفسها من حيث هي بل بصفة
زايدة او شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا يكون مبدا بسيطا بل مركبا فالمراد من البسيط
ما يكون حقيقته التي بها يتجوهر ذاته هي بعينها كونه مبدا لغيره وليس ينقسم الى قسمين يكون
باحدهما يتجوهر ذاته وبالاخر حصول شيء آخر عنه كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق
ونكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة فاذا كان كذلك وصدر عنه اكثر من واحد ولا شك

ان

ان معنى مصدر كذا غير مصدر كذا فيقوم ذاته من معنيين مختلفين وهو خلاف المفروض
وصل لا تفهمن من لفظ الصدور وامثاله الامر الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين
لظهور ان الكلام ليس فيه بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون لها
خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين دون غيره وتلك الخصوصية هي المصدر
في الحقيقة وهي التي يعبر عنها تارة بالصدور ومرة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب
عنها المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية ايضا لا يراد بها المفهوم
الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول المخصوص ولا شك في كونه موجودا ومتقدما
على المعلول المتقدم على الاضافة العارضة لهما وذلك قد يكون نفس العلة اذا كانت العلة
علة لذاتها وقد يكون زايدا عليها فاذا فرض العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا يكون معلوله
ايضا بسيطا حقيقيا وبعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق واحد ليس بعضها بتوسط
بعض فهو منقسم الحقيقة اما في مهيته او في وجوده اصل لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي
او نوعي علتان فاعليتان مستقلتان سواء كانتا مجتمعتين او متبادلتين تبادلا ابتدائيا
او تعاقبيا اللهم الا ان يكون ذلك الواحد ذا شئون كثيرة واطوار متعددة وذلك لانه
لا يخ اما ان يكون لخصوصية احدهما مدخل في وجود ذلك فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها
بالضرورة بل انما وجب بها او بمجموعهما واما ان لا يكون لشيء من الخصوصيتين مدخل فيه
فكان العلة بالحقيقة هو القدر المشترك والخصوصيات ملغاة فالعلة على التقديرين
امر واحد ولو بالعموم وايضا اذا كانت احديهما مستقلة بالتاثير كان المعلول معها واجبا
والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منهما يمتنع افتقاره الى الاخرى فيمتنع

اليهما مع انه واجب الافتقار اليهما بالفرض هف واما الواحد الجنسي فقد يستند الى المتعدد

لابهامه ووحدته وضعفها وذلك كالحرارة فانها تقع تارة بالشعاع واخرى بالحركة واخرى

بملاقات النار وقد يكون لاشياء كثيرة لازم واحد واللازم انما يستند الى الملزوم

ويتقوم به الا ترى الى طبايع الاجناس كيف تتقوم بالفصول في الوجود وهي لوازم

خارجية لها وكذا الزوجية بالنسبة الى مراتب الازواج المختلفة بالنوع الى غير ذلك

العلة في هذه الصور انما هي الفرد المنتشر لا الطبعية المطلقة الملغاة عنها الخصوصيات

لابهامها وعدم تحصلها جدا وايضا فانه لا يلزم اشتراكها في وصف عام يكون جهة

الاستناد لانا ننقل الكلام الى ذلك الوصف فهو ان لم يكن لجهة اخرى مشتركة بل

لجهة غير مشتركة فذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات الاشتراكية فقد

ظهر ان المعلول انما يفتقر لذاته الى علة ما غير معينة وانما التعين لامر ما يعود الى

العلة لان ذات العلة بما هي هي مقتضية للمعلول الخاص اصل الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود

اصلا لا بتمامه ولا باحد جزئيه وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما يشتمل عليها واما الصورة

فلان تاثيرها في شيء انما هو بتوسط المادة لانها لو استغنت عن المادة في فعلها فبالاولى

ان يستغني عنها في وجودها في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود والتالي مح كما سنبينه

فكذا المقدم فاذا كان تاثيرها بواسطة المادة فيكون المادة قريبا لوجود الشيء مع انها

امر عدمي اصل ولا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لوجود فكذا الجسماني سواء كان

صورة او نفسا وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة فانما يتوسط في تاثيره بما

يستدعيه من الوضع فلا يكفي في تاثيره وجوده بما هو وجوده كيف كان ووجود المستعد

كذلك

كان

من حيث يشتمل عليها

كذلك بل لا بد ان يقع على حال الذي يكون للمادة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط غير ثابت

ولذلك يختلف تاثير القوة التي فيها بحسب القرب والبعد والمماسة وغيرها وهل يتحقق

من التوسط للمادة بين القوة التي فيها وبين المفارق الصرف والمعدوم المحض محال فلو

فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق او المعدوم لزم ان يكون وجود المادة

فيه لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة بالمادة في صدور افاعيلها وهذا بخلاف

تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها

وتخصيص حالها بالنسبة اليه بل بحيثية وجود ذاته في ان يفعل في المستعدات بل

نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع في انفسها ليست بذوات

اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض وبالجملة فتاثر الجسماني

عن الروحاني فانه لا يحتاج في انفعالاته عنه الى توسط من المواد ونسبة خاصة

لها اليها لان المادة فيه هي المنفعلة نفسها لا المتوسط بين المنفعل وبين غيره و

هنا لا لم تكن هي الفاعلية بل المتوسطة واما ايجاد النفس واختراعها للصور الخيالية

على ما سياتي فانما هو من جهتها العقلية الروحانية لا النفسية البدنية وما يشاهد

من حصول بعض الموجودات من بعض الاجسام والجسمانيات كتكون بعض العناصر

من تاثير بعض وكحصول الاولاد من الاباء والزروع من الزراع والابنية من البنائين ونحو

ذلك فليس على ما يظن ويتوهم من كونها فواعل لانها ليست اسبابا موجدة بالحقيقة

لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون الزمان والحركة بل هي معدات مرجحة

تسببها والمعطي للوجود في الكل هو الله تعالى كما اشار بقوله سبحانه افرأيتم ما تمنون



ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشاون فاشار سبحانه
الى ما يسمونه فاعلا ليس الا مباشر الحركات ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو القيوم
سبحانه باستخدام بعض ملائكته المسخرين له والغلط فيما زعموه نشا من جهة اخذ ما
بالعرض مكان ما بالذات اصل الشيء الواحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد
فعلا وقبولا لتجدد دين التقابل البين بين القوة والفعل من جهة واحدة ولامتناع كونه
معطي الكمال قاصرا عنه ولان الشيء لو كان مبدا الثبوت صفة او معنى لنفسه
لدامت تلك الصفة او ذلك المعنى له ما دام ذاته موجودة ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا
فبدل تغير الشيء لابد وان يكون غيره لا محالة واما الاتصاف اللزومي فيجوز ان يكون
المبدا والقابل فيه واحدا كما في بداية الماهيات للوازمها وقبولها اياها وكصفات الله
سبحانه بالنسبة الى ذاته اصل كل فاعل يفعل فعلا لغرض او غاية فلابد وان يكون حصول
ذلك الغرض او الغاية اولى له من لا حصوله وان كان الغرض اكمال غيره او نفي الفقر عنه
او ايصال الخير اليه لان حصول شيء من ذلك لغيره ولا حصوله له ان كانا بمنزلة واحدة
بالقياس الى ذلك الفاعل فلا داعي له الى ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره
دونه ضرورة الفعل عنه في حد الامكان فلم يصدر وايضا فان الغرض المقتضي
للفعل ح ليس غرضا للفاعل وقد فرضناه غرضا له وان لم يكونا بمنزلة واحدة فقد
رجع آخر الامر الى غرض يتصل بذاته فان سوال لم لا يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ
ذات الفاعل من خير يعود اليه او شر ينفي عنه ثم يقف السوال اذ حصول الخير للخير

وزوال



وزوال الشر عنه هو المطلوب بالذات فكل طالب غرض ناقص وبالجملة فطالب الغرض
يطلب شيئا ليس له فصل فكل فاعل لغرض يجب ان يكون غرضه ما فوقه وان كان
بحسب الظن فليس للفاعل غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله وايضا
فان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان
الى معلوله قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا لوجود ما هو اكمل منه
وهو باطل بالبديهة وما نرى من تحقق بعض المعلولات على حسب ما يقصده قاصد لحصول
الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص وتدبيره اياه فليس بذلك فان مفيد
الصحة مبدا اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الخيرات على المواد حين
القصد مطلقا مما يهيئ المادة لا غير والمفيد دائما ارفع من القاصد فالقاصد
يكون فاعلا بالعرض لا بالذات واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه
فهو انما اراد به نفسه مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه الى الاخس
ولا الى المعلول وما يرى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد
وقصده فذلك انما يكون على سبيل الغلط والخطاء وربما يكون الفاعل بحسب ذاته
جوهرا رفيعا اشرف مما قصده وبحسب مخالطته المواد وقواها الحسية و
الخيالية التي هي في الحقيقة توجب القصد اليه يكون اخس منه اصل الغاية
قد يكون ذاتيه كوصول الحجر الهابط الى الارض بالنسبة الى حركته ~~النفسي~~
~~نحو كمالها وكحب الولد التابع~~ حركته الطبيعيه وقد يكون عرضيه كشج الحجر
بالنسبة الى تلك الحركه والعرضية قد يكون ضرورية كالموت بالنسبة الى

حركة النفس نحو كمالها وكحب الولد التابع للغاية من التزويج وهو التناسل ومن هذا القبيل
الحل والعقد والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة فان القوة المحرقة لها
غاية واحدة هي احالة المحترق الى مشاكلة جوهرها واما ساير الافاعيل فهي توابع ضرورية

اصل ولتعلم انه لا شيء معلول لها من علة غائية وان لم يكن غاية عقلية فان العمل الذي
يجب ان يكون غاية بالقياس الى ما ليس مبدا له بل بالقياس الى ما هو مبدا له ومبدا
العبث ليس امرا عقليا بل امر خيالي فله غاية خيالية هي خير بالقياس الى مبداه فان كل
فعل نفساني فلشوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زايلا فلم يبق الشعور
به فان التخيل غير الشعور به ولو كان قبل كل شعور شعور لتسلسل ثم الكل شوق علة وباعث
فاللاعب باللحية والنائم والساهي لا شيء فعلهم من شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما
عادة او ضجر عن هيئة او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من القوى الحاسة ان يتجدد لها فعل
الى غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ
على الفعل الجديد لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او تخيلي فهي
حقيقي للحيوان بما هو حيوان وظني بحسب الخير الانساني فليس مثل هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي
بالقياس الى ما هو مبدا له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان الافعال الطبايع
مع انها غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدمت الطبيعة الروية كان الفعل الصادر
عنها غير متوجه الى الغاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل الغاية تميز الفعل الذي يحتاج
ويعينه من بين افعال يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الافعال غاية مخصوصة يلزم
تادي ذلك اليها لذاته لا بجعل جاعل حتى لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف الدواعي و

كما لا شيء من علة فاعلية لان
كل معلول فهو ممكن وقد ثبت
ان الممكن ما لم يترجح وجوده
بداع ومقتضى لم يوجد وذلك
الداعي هو غاية الايجاد حتى
ان العبث له غاية صح

والصوارف لكان يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج واحد من غير روية كما في الفلك
فان الافلاك سليمة عن البواعث والعوارض المختلفة فلا جرم افاعيلها على نهج واحد
من غير روية ومما يؤيد ذلك ان نفس الروية فعل ذو غاية وهي لا يحتاج الى روية اخرى ثم
ان الصناعات لا شبهة في تحقق غايات لها ثم اذا صار ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية بل
ربما يكون الروية مانعة كما في الكاتب الماهر فانه لا يروي في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في
كل نقرة واذا روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في نقرة يتبلد في صناعته فللطبيعة غايات بلا
روية وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد في حك العضو من غير فكر ولا
روية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا غايات لما يتادى اليها وهي بالنسبة الى اسبابها واجبة كمن
حفر بيرا فعثر على كنز فعثوره على ذلك الكنز واجب بالنسبة الى ذلك الحفر في ذلك الموضع
فهو من باب الدائم بالقياس الى هذا الفرد الجزئي وان كان نادرا اقليا بالنسبة الى ساير افراد
النوع فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي بالاتفاق عند الجاهل باسبابها وعللها ولها بالقياس
الى مسبب الاسباب والاسباب المكتنفة بها فلم يكن شيء منها اتفاقا فالاسباب الاتفا
قية حيث تكون لا لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض وكذا الفساد والذبول
والموت والتشويهات والزوايد كلها غايات لما يتادى اليها ولها نظام لا يتغير كما
لاضدادها فان لم يكن مقصودة للطبيعة بالذات فالاتفاق غاية عرضية لامر طبيعي او
ارادي او قسري ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق
لذاتيهما فما لم يكن اولا امور طبيعية او ارادية لم يقع اتفاق فالامور الطبيعية
والارادية متوجهة نحو غايات بالذات والاتفاق طار عليهما اذا قيس اليهما واذا قيل الى

اسبابه المؤدية اليه فيكون غاية ذاتية له طبيعية اوارادية في الجوهر والعرض

اولم يروا الى ما خلق الله من شيء اصل الجوهر ماحق وجوده الخارجي ان لا يكون في مو

ضوع والعرض ما يقابله ونعني بالموضوع المحل المستغني عن الحال ونعني بالحلول

كون الشيء بحيث يكون وجوده في ذاته عين وجوده لغيره على وجه الاتصاف ثم

الجوهر ان كان قابلا للابعاد الثلثة فجسم اما عيني خارجي او خيالي مثالي والا فان كان

جزاً منه هو به بالفعل سواء كان لجنسه او نوعه فصورة امتدادية او طبيعية او بالقوة

فمادة وهيولى وان لم يكن جزاً منه فان كان متصرفا فيه بالمباشرة فنفس وروح والا

فعقل واصول الاعراض تسعة هي الكم والكيف ومتى والاين والاضافة والملك والوضع

وان يفعل وان ينفعل وكل منها مقولة براسها والجوهر مقولة واحدة وكل

ما له حد نوعي من الاشياء فهو مندرج تحت واحدة من هذه المقولات العشر بالذات

وما لا حد له نوعيا مما يدرك بنفسه كالوجود والوحدة وفصول الانواع

فلا يقع تحت شيء منها بالذات بل ان وقع فبالعرض وكذا اعدام الملكات كالعمى والجهل

فانها ملحقة بملكاتها بالعرض ومن هذا القبيل النقطة والان بمعنى نهاية الخط

والزمان فانهما عدميان مضافان الى الوجود بخلاف الخط والسطح فان لهما حظا من الوجود

واما مثل الشيئية والمكنية من الامور الشاملة والاعتبارات العامة فلا يحصل لها الا

في ايضا اغاية لحاجة المقولات بالعرض لا بالذات وقد يتداخل بعض المقولات في بعض بالعرض

وقد يكون الشيء من مقولتين احديهما بالذات والاخرى بالعرض وقد يدخل الشيء بالذات

تحت مقولة باعتبار وهو باعتبار اخر غيرها داخل تحت شيء من المقولات وقد يتركب الشيء من

جزئين

جزئين يكون كل منهما من مقولة غير مقولة الاخر ولا يلزم لمثل هذا الشيء ان يكون هو في نفسه

تحت شيء من المقولات لان الوحدة معتبرة في التقسيم وصل الاعراض تابعة للجواهر قائمة بها

والجواهر اما فعالة غير منفعلة وهي العقول او منفعلة غير فعالة وهي الاجسام بما هي

اجسام او فعالة منفعلة ينفعل من العقول وتفعل في الاجسام وهي النفوس والطبايع

وهذه الاقسام يقضي العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى برهان

ثم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس واما البواقي فيدل عليها حركات الاجسام

ونحو ذلك ونحن الان نصدد اثبات كل منها بالبرهان بقول كلي يتضمن بيان حقيقته

ولنبدا بالجوهر ثم الجسم الخارجي ثم جزئيه الخارجيين الصوري والمادي ثم الطبيعة ثم

العقل ثم النفس ثم الجسم المثالي ثم العرض ثم المقولات التسع فاسمع اصل لا شك

في انا نشاهد من الموجودات المحسوسة شيئا فذلك الشيء اما ان يكون قائما بذاته

غير مفتقر الى حامل يحمله او لا يكون كذلك فان كان الاول فهو الجوهر اذ لا نعني به الا

ما يكون قائما بنفسه اي غنيا عن موضوع يحله وان كان غير قائم الذات بل يفتقر الى

ما يحله فذلك الحامل لا بد وان يكون قائما بالذات او ينتهي الى قائم بالذات دفعا للتسلسل

وعلى تقدير عدم الانتهاء لا بد لمجموع هذه السلسلة من حامل وموضوع وهو المطلوب

فثبت الجوهر وصل وكما ان سلسلة الوجود في جانب العلو والرفعة والجلالة ينتهي

الى مبدا يحيط بجميع المراتب والعوالم حتى لا يغيب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يعزب

عن نور وجهه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يلزم التسلسل ومفاسد اخر

كما ياتي بيانه فكذلك لا بد ان ينتهي في جهة القصور والنقص الى حيث لا حضور

لذاته في ذاته بل بغيره في ذاته عن ذاته فضلا عن غيره وهو الوجود الذي له امتداد وانبساط
وتخصص مكاني وتقييد زماني وليس له من الجمعية والتحصّل قدر ما يمكن ان يجمع بعضه
بعضا بل الكل غايب عن الكل وهو منبع الجهالة والظلمة وذلك لان مثل هذه
من مراتب الوجود فحدّه نقص وشر وعدم ايجاده ضيق وبخل على مبدئه
تعالى عنه فيجب انتهاء نوبة الوجود اليه وايضا فان عدم هذا الجوهر الظلماني
يستلزم وقوف الفيض على عدد متناه من الوجود لبطلان التسلسل في
المترتبات ترتبا عليا ومعلوليا فينسد بذلك باب الرحمة والاجادة عن افادة
النفوس الانسانية وغيرها في سلسلة المعدات والعايدات كما ياتي بيانها
فثبت الجسم كذا افاد استادنا سلمه الله وصل ولا شك ان في الاجسام شيئا يتوارد
عليه الصور والهيآت وله حيرة يختلف عليها الاستحالات والانقلابات فان
التراب مثلا يصير نطفة والنطفة بشرا والبذر شجرا والشجر رمادا او نحوها الى غير
ذلك فلا يخلو اما ان يكون النطفة باقية نطفة ومع هذا هو بشر حتى
تكون في حالة واحدة نطفة وبشرا او تكون بطلت بكليتها حتى لم يبق منها اثر
اصلا ثم ما خلق البشر من النطفة بل اذ ذلك شي بطل بكليته وهذا شي آخر حصل
جديدا بجميع اجزائه او يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة النطفية بطلت
عنه تلك الهيئة وحصلت فيه الهيئة البشرية والقسمان الاولان باطلان
بالبديهة وليس يعتقده عامي فضلا عن الخواص ولذلك كل من زرع لينبت شيء
منه او تزوج ليكون له ولد يحكم على الزرع بانه من بذره ويفرق بين ولده وغيره بانه

بانه من مائه أو لا يرى انه لا يحصل في الزراعة من البر غير البر ومن الشعير غير الشعير و
لا في التوليد من الانسان غير الانسان ومن الفرس المحض غير الفرس ومن الحمار غير
الحمار ومن المزدوج بين الجنسين غير المزدوج من صفات كل منهما فتعين القسم الثالث اذن وجود
مادة في الاجسام يتوارد عليها الصور والهيئات وهي باقية في الاحوال وصل ولا جائز
ان يكون تلك المادة الباقية جواهر فردة متقومة وانها غير قابلة للتجزية اصلا
لا وهما ولا فرضا ولا قطعا ولا كسرا سواء كانت متناهية او غير متناهية لاستحالة
ذلك في نفسه فضلا عن تالف الجسم منه فان كل جوهر بينا له الحس وله وضع واشارة
وتخصص بحيز بوجه ما فلا بد ان يكون له وجه الى فوق ووجه الى ما يقابله فينقسم
ولو وهما وكذا له وجهان الى الشرق والغرب فينقسم كذلك وهكذا له وجهان
الى كل جهتين متقابلتين من جهات العالم فيكثر اجزاؤه بحسب محاذاته لكل
جانب من الجوانب عينا او وهما او عقلا فان الشيء الواحد من حيث هو واحد
كما لا يمكن ان يكون ذا اوضاع متعددة كذلك لا يجوز ان يكون له بما هو واحد
نسب مختلفة او متعددة الى اشياء ذوات اوضاع مختلفة من غير عروض كثرة
وتعدد في ذاته تصحح ثبوت هذه النسب الكثيرة واما تجويز تعدد النهايات
والاطراف لشيء واحد ذي وضع من غير ان يتطرق اليه بحسبها كثرة وتثنية
لا في الخارج ولا في الوهم فهو قرع باب السفسطة وصل وايضا لو فرضنا جوهرا
فردا بين جوهرين فردين فاما ان يحجز عن المماسة بين الطرفين فينقسم
اذ يلقى كل منهما منه غير ما يلقاه الآخر او لا يحجز فاستوى وجود الوسط وعدمه

وهكذا الحكم في كل وسط فلم يبق حجاب في العالم ولا تعدد وحجم هف وايضا لو فرضناه فوقهما
وعلى ملتقاهما فان لقى بكله او ببعضه كل كليهما فيتجزى او بكله كل احدهما فقط فليحى على الملتقى
وقد فرض عليه وان لقى بكله او ببعضه من كل منهما شيئا فانقسم وانقسما جميعا وايضا
لو فرضنا سطحا متولفا من اربعة خطوط جوهرية يتركب كل منها من اربعة ~~خطوط~~ جواهر
اربعة اجزاء لزم مساواة القطر للضلع وقد ثبت بطلانه في الاصول الهندسية
وايضا قد ثبت فيها ان كل خط يمكن تنصيفه فلو تركب الخط من اجزاء وتر عدد الزم
انقسام الجزء الوسطاني وايضا كل قسمة برهن في الهندسية على صحتها في المقادير ولا
يوجد هو في الاعداد على الصحة فهي برهان مبين على بطلان الجوهر الفرد كما لا يخفى وقد تبين
بطلانه ببيانات آخر وبراهين كثيرة لا يحتمل ذكرها الكتاب مع ان فيما ذكرنا كفاية
وبلاغا لقوم عابدين وصل ولا جايز ايضا ان يكون تلك المادة الباقية اجساما صغارا
صلبة مماسة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية فقط لان قبول القسمة الا
نفكاكية ثابتة للجسم الى غير النهاية كساير انحاء القسمة وذلك لان الجسمية المشتركة
بين جميع الاجسام مهية نوعية محصلة في الخارج وانما يختلف افرادها من حيث هي
افرادها بامور منضافة اليها من خارج وقد مر في مباحث الماهية بيان الفرق بين
الجسم بالمعنى الذي هو مادة الانواع وبين الجسم بالمعنى الذي هو جنس فالفصول عوارض
خارجية منضمة بالقياس الى المعنى الاول ومتممات داخلية مضمومة بالنسبة الى المعنى
الثاني فجسمية ما اذا خالفت جسمية اخرى كانت بامور خارجية سواء كانت جواهر صورية
او اعراضا واما جسم اذا خالف جسما آخر مباينا له في النوع كانت بامور داخلية وعلم

الفرق

الفرق بين هذين المعنيين مما يغلط كثيرا وبالجملة لا شبهة في ان الصورة الامتدادية
وهي تمام حقيقة الجسم بما هو جسم في جميع الاجسام امر واحد نوعي محصل ومقتضاها واحد
وما يجوز ويمتنع لها في بعض الافراد يجوز ويمتنع في الكل فلو كان الاتصال بين الجزئين المتصلين
مقتضى ذات الطبيعة الامتدادية يلزم ان يكون الاجسام والامتدادات كلها متصلا
واحدا ولو كان الانفكاك بين الجسمين المنفصلين ذاتيا لها لم يوجد شيء من تلك
متصلا واحدا بل لم يتحقق لا في العين ولا في الوهم وذلك ضروري البطلان بل نقول لو قطع النظر
عن تشابه الاجسام المنفصلة لتم البرهان وذلك لان النظر في جسم المفرد وقبوله للانفكاك و
والاتصال يوجب ان يقبل الجزء المقداري منه ما يقبله الكل وبالعكس لتشابه الكل والجزء
فان الحقيقة الامتدادية اجزاؤها جزئيا متها فللكل وجود بالفعل وتشخص عيني وللجزء
وجود بالقوة وتشخص فيجوز بحسب الماهية المشتركة ان يعرض لاحدهما ما يعرض للآخر سوى المقدار
الذي هو من ضروريات تعين الكل والجزء كلا وجزءا فليجز ان يكون المتصل منفصلا والمنفصل
متصلا وصل وايضا ان كلا من تلك الاجسام لو كان بسيطة الطبيعة واحدة كانت كرية
الاشكال لما سيأتي فيحصل بينها فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من اجسام مختلفة
الطبايع لم يكن متصلا واحدا هف ومما يدل على بطلان ذلك ايضا وجود التخلخل والتكاثف
الحقيقيين في الاجسام كما يدل عليهما التجربة في القارورة الضيقة الراس الجذابة للماء بعد المص
العميقة الصياحة في النار بعد السد مع كون الخلاء محالا كما سنبينه وصل فتلك المادة الباقية
اما نفس الجسم الذي هو امر واحد بسيط لا تركيب فيه بوجه من الوجوه من حيث جوهريته
يسمى جسما ومن حيث اضافته وقبوله للصورة والمقادير يسمى مادة واما جوهر ابسط من الجسم متقوم عن جوهر

آخر يحل فيه يسمى صورة يحصل من تركبهما جوهر واحد الى الحد قابل للمقادير والاعراض
والصور اللاحقة وهو الجسم فيكون الجسم مركبا من الجزئين ينعدم احدهما عند الانفلاما
ويبقى الاخر لا سبيل الى الاول لان الجسم بما هو جوهر ممتد وبعد امر بالفعل وما هو قابل للفصل
والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعدة هو لها كالسواد والحركة والحرارة
والصورة النوعيه المكملة له اللاحقة به امر بالقوة ففي كل جسم من حيث مجرد جسمية
جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث
هو بالقوة لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان شيء عن شيء ومرجع الفعلية الى حصول
حقيقة لشيء والشيء الواحد من الجهة الواحدة لا يكون مصحح لهاتين الصفتين ومنشأ لا
جتماع هاتين الحالتين فاذن الجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما عنه له القوة ومما له عنه
الفعل وهما جزءاه المسميان بالمادة والصورة ونزيدك فاسمع وصل وكل حيثية ثابتة لشيء
ما في نفس الامر فلا بد له من مبدأ لانتزاعها ومنشأ لحصولها والقوة وان كانت عدما
ولكن ليست عدما بحتا بل لها حظ من الثبوت فانها عدم شيء من شانها ان يكون وجود
ذلك الشيء لها او لنوعه او لجنسه ولكن ليس بالفعل حاصلا فلا بد لها من مبدأ والمبادي
للاشياء الطبيعية ينحصر في اربعة مادة وصورة وفاعل وغاية والثلثة الاخيرة انما هي مبادي
لفعلية تلك الاشياء فلا يمكن ان يكون شيء من العلل مبدأ للقوة والفقدان الا المادة فمثلا
قبول صورة الكرسي ليس صفة للفاعل ولا للغاية كيف وهما منشأن للفعلية والحصول لا للقوة
والقبول ولا للصورة الكرسوية كيف ووجود الصورة نفس الفعلية لنفسها فلا يكون قبولا
لها او للموصوف بها انما يكون مادة الكرسي واذا علم هذا في مادة الكرسي فننقل الكلام الى مادة هذه

المادة

المادة هل هي نفس القابل بما هو قابل او معنى صوري له قابل فنقول هي معنى صوري كالخشب مثلا
امرا ما في نوعيته وحصته لا يجوز ان يكون جهة قوة وامكان للصورة الكرسوية بل
القابل هي مادة ذلك الخشب لا صورته وهكذا الى ان ينتهي الى قابل ليس هو في نفسه معنى
من المعاني التي هو بالفعل والامتداد للجسم بما هو جسم امر صوري لكونه مبدأ الفصل الجوهري
الجرمي فلا بد من امر اخر يكون هو مصحح القوة والاستعداد لا بان يكون القوة صورة
طبيعية حادثة له حتى يحتاج الى اسباب اربعة لثبوته فيحتاج الى قابلية اخرى ويتسلسل
بل بان يكون لازما لمهية القابل من غير قابلية اخرى في الواقع اللهم الا بمجرد اعتبار العقل
والتفاته فينقطع بانقطاع الالتفات كساير خطرات الاوهام المتكررة فالمصحح لقبول
الحوادث الكونية في الجسم ليس هو نفس الامتداد بل القابل له وهو مادته ففعلية
مادة الجسم فعلية القوة وجوهريتها جوهرية القبول للاشياء لا فعلية وجود من
الموجودات المتحصلة وجوهرية حقيقة من الحقايق المتاصلة ولا يستوجب هاتين
الجهتين ان يكون ذات جزئين باحدهما يكون بالفعل وبالاخرى يكون بالقوة الا
بحسب اعتبار العقل لان نسبتها الى الجوهرية والاستعداد ليست كنسبة المركب الخارجي
الى المادة والصورة بل كنسبة النوع البسيط اليهما هما بمنزلة الجنس والفصل فهي
نوع بسيط جنسه الجوهر وفصله انه مستعد لاي شيء لا لشيء مخصوص والا لكان
مركبا من القابلية ومن الخصوصية التي بها قابل من القوابل اللهم الا ان يكون
منشأ تلك الخصوصية امور وردت عليها من الصور اللاحقة او يكون من الجهات
الناشئة عن الفاعل فهي بما هي بالقوة تكون بالفعل وبما هي بالفعل تكون

بالقوة لكل شيء او لاشياء مخصوصة على الوجهين المذكورين وبفعلية القوة يمتاز
عن العدم المحض فهي اذن عبارة عن جهة فقر الاشياء وقصوراتها في الوجود العيني
كما ان الامكان الذاتي عبارة عن جهة فقر الذوات وقصورات المهيات بحسب
تقومها في مرتبة الذات والمهية وصل ما من جسم في الخارج الا وفيه شوب
قوة الكمال او قصور في اوضاع وافعال وتجدد وانتقال من حال الى حال وان
كان في ايسر غرض فان الفلك فان الفلك وان كان بالفعل من جوهريته وكمه
وكيفه واينه ووضعه في نفسه وجميع هيئاته القارة الا ان فيه القوة
من جهة اوضاعه بالقياس الى الغير لعدم امكان الجمع بين سائر الاوضاع
فلما ثبت جهة القوة مرجع الى شيء هو محض القبول والامكان فالجسمية في
هذا العالم لا تخلو عن المادة وكذلك المادة بما هي مادة لا تتجرد عن كافة الصور
والا تكون امرا بالفعل لها قوة قبول الاشياء ولا اقل لها استعداد شيء ما
والا لم يكن مادة فيتركب ذاته من جهة يكون بها بالفعل ومن جهة يكون بها با
لقوة وقد فرضت بسيطة هف ومن هنا يظهر ان التركيب بين المادة والصورة
اتحادي بمعنى انهما شيء واحد في الحقيقة لها جهتان في الخارج اذ لو كانتا
اثنتين لكانتا كلتاهما بالفعل ولم يكن احدهما بالقوة المحضة فصل المادة
لا تتقوم بقبول الاشارة الحسية والابعاد المقدارية وتخصص الاحياز
والجهات والحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد بالذات بل
انما تتقوم بشيء من تلك الاوصاف بالعرض بعد تعينها المستفاد من قبل

د في اسهل عرض

الصورة

الصورة وان كانت ذاتها لا تخلو من الاتصاف بشيء من الاوصاف المذكورة في نفس الامر ولو
بواسطة الصورة فهي حين الاتصال لها وحدة شخصية ذاتية ووحدة اتصالية فاذا طرأ
الانفصال زالت عنه الوحدة الاتصالية من دون زوال ذاتها وهذا بخلاف الجوهر الممتد
فان وحدة الاتصال فيه هي الوحدة الشخصية او مساوقة فلا جرم لا يبقى ذاتها حين الا
نفصال فالمادة للجرمين الحادثين عند الانفصال واحدة في ذاتها متعددة بتعدد الجرمين وهي محفوظة
الوجود في جميع المراتب باقية الذات في حالتي الاتصال والانفصال غير حادثة بحدوث شيء منهما لئلا يلزم
التسلسل في المواد الحادثة ولا متكثرة بتكثر الانفصال في ذاتها لئلا يلزم اشتمال الجسم على الاجزاء الغير
المتناهية بل الزوال والحدوث والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية انما يعرض الجوهر الممتد بالذات
والمادة لا يقتضي شيئا من ذلك ولا ايضا تاباه فمادة الجسمين الذين احدهما في المشرق والاخر في المغرب لها نوع
وحدة ذاتية يجامع اثنينيتهما وحصولها في الجهات المتخالفة والاحياز المتباعدة عبارة عن
قبولها الاجسام المتعددة الموصوفة بالوقوع في تلك الجهات والاحياز بالذات فوحدتها
الشخصية لا ينافي الكثرة الانفصالية بخلاف وحدة المتصل وذلك لان وحدتها مفهوم
سلبي من لوازم نفي الكثرة ووحدة المتصل بل هي عين نفي الكثرة ووحدة المتصل معنى وجودي يكون
نفي الكثرة انما هي من لوازمه قال وما يقال من ان القوة تبطل عند وجود ما هو قوة عليه فلا
باقية عند وجود ذلك الشيء فصحيح ان اريد القوة المخصصة لشيء خاص واما القوة المطلقة
لحصول الاشياء الغير المتناهية فانما تبطل اذا حصل جميع تلك الاشياء وهو ح اذن يلزم انتهاء
مقدورات الله تعالى وقد برهن على ان قدرته سبحانه غير متناهية والمادة الاولى هي بالقوة كل
شيء فبعض ما يحصل فيها يعوقها عن بعض فيحتاج المعوق عنه الى زواله وبعض ما فيها

لايعوق عن بعض آخر ولكن يحتاج الى ضميمة اخرى حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هى قوة
بعيدة واما القوة القريبة فهى التى لايحتاج الى ان يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية
التى تفعل هى بعضها فالشجرة مثلا ليست بالقوة مفلحا حال الان تلقاها او لافوة قالعة ثم ناشرة
نواته ثم بعد ذلك يتهيأ لان ينفعل من ملاقاة القوة الفاعلية المضاهية فيصير مفتاحا
فالمادة الاولى ليست استعدادا واحدا نحو صورة ما مطلقة بل هى واحدة حتى تبطل
ذاته بوجود ذلك الصورة بل هى قوة مطلقة لجميع الصور وليست فى ذاتها واحدة بالعدد
بل بالمعنى ولاجوهرا مستقلا فى الوجود بل بطبعية صورة ما مطلقة الا ترى الى حال البدن
كيف يصحبه قوة مستمرة الهيآت والصور المتبدلة للانحصار وغيرها واستعدادا نها
المتعاقبة فلم يزل يلزمه ما دام فى هذه النشأة نقص وبحسبه قوة مستمرة نحو الاستكمال
طورا بعد طور وحالا بعد حال بحيث يتبدل فيه جميع الصور التى للاعضاء والاشباح
ومع ذلك هو محفوظ الوحدة الشخصية للصورة المطلقة والاستعداد المطلق بنفس
شخصيته باق من اول العمر الى آخر الاجل فقس عليه حال العالم الجسمانى كله فى وحدته
الشخصية ووحدة مادته التى هى قوة محضة مستمرة الى آخر الدهر مع تبدل الصور
وتعدد الاستعدادات وفيه سر آخر اعلى واتم سننبه عليه **وصل** ولما كان وجود
المادة تابعا لوجود الصورة فهى متاخرة عن الصورة وان كانت متقدمة عليه
من وجه والسر فيه ان ما بالفعل مطلقا متقدم على ما بالقوة كما مر بيانه و
اما القوة الجزئية فهى متقدمة على الفعل الذى هى قوة عليه وكل قوة تابعة
لفعل متقدم وهى امكان لفعل سيقدم هى عليه ويضاف اليه فالقوة

على الرجولية تابعة للصورة الطفولية مقترنة بها والقوة على الطفولية تابعة للصورة
المنوية والقوة عليها تابعة للصورة الدموية والقوة عليها تابعة لصورة الغذاء وهكذا
متعاقبة الى ما يقارن صورة البسيطة ثم يعود الى صورة المركبات تارة اخرى بغير واسطة
او بواسطة ترددها من بسيط الى مركب بسيط حتى ينتهى الى المركب فلا يزال الاستعدادات
تابعة للصور بوجه والصور تابعة للاستعدادات بوجه آخر كالمد والجزر للبحر والطلوع
والغروب للفلكيات والقبض والبسط للصوفى **وصل** ولما ثبت عدم استغناء احديهما
عن الاخرى ثبت ان بينهما علاقة ذاتية ولما ثبت تقدم كل منهما على الاخرى من وجه ثبت
عدم كون احديهما علة للاخرى او واسطة مستقلة او آلة مستقلة اذ لكل منهما التقدم
من كل الوجوه ونزيد له بيانا فاسمع **وصل** لو كانت المادة علة للصورة او واسطة او آلة
لتقدم ما بالقوة مطلقا على ما بالفعل وقد دريت فساده على ان المادة لها الاستعداد
والقبول لا الفعل والاقتضاء والمستعد بما هو مستعد لايكون سببا لوجود ما هو مستعد
له والا لوجب ان يوجد عنه دائما من غير استعداد وايضا لو كانت المادة علة للصورة لوجب ان يكون لها
ذات بالفعل مع قطع النظر عن الصورة كما هو معنى التقدم العلى اذ المعدوم لايكون علة للوجود
ان المادة فى ذاتها قوة محضة وايضا يلزم ان يكون المادة من حيث هى مستكملة بالصورة قابلة لها ومن
حيث هى علة لها موجبة لها موجبها لكن الشئ من حيث هو قابل لغيره من حيث هو موجب فيكون المادة ذات امرين
باحدهما يستعد وبالاخر يوجد عنه شئ فيكون المستعد منهما هو جوهر المادة وذلك الاخر امرا
زايدا على كونه مادة يقارنه ويوجب فيه اثرا فيكون ذلك الشئ هو الصورة الاولى ويعود الكلام
جذعا ولو كانت الصورة علة للمادة او واسطة مستقلة فهل الصورة المطلقة الغير المفارقة

لها او الصورة الجزئية المفارقة لها الى بدل عاقب لا سبيل الى الاول ليعم تشخص افراد الجوهر لا
متمادي لا يتحقق الا بعوارض انفعالية غير واجبة اللزوم للطبيعة دائما والا لما كان وجودها
في مادة بل كانت الصورة قائمة بنفسها وبعللها المقومة لوجودها فتشخص الصورة انما
يحصل بالمادة والتشخص مقدم على الايجاد لانه اما عين الوجود او مساوق له فيلزم ان يكون المادة
سابقة على نفسها بالوجود بمرتبتين هذا خلف ولا سبيل الى الثاني لما ذكرنا من ان مطلق المادة
متقدم على الصورة الجزئية وان تشخص الصورة الجزئية متوقف عليه وايضا لو كانت الصورة
الجزئية علة للمادة التي تقدم عنها لكانت تقدم بعدمها المادة فيكون للصورة المستانفة
مادة اخرى مستانفة ايضا وقد تقرر ان كل حادث يحتاج الى مادة سابقة وقوة سابقة و
استعداد لحامل القوة فيلزم ان يكون للمادة مادة وهذا مستحيل لان الكلام في المادة الاولى
ولانه يلزم ان يكون المفروض مادة صورة ولانا ننقل الكلام الى مادة المادة وهكذا الى
التسلسل في المواد المجتمعة واذا بطل كون الشئ احدهما علة للاخرى تعين ان يكونا
كلاهما معلولي علة واحدة ولكن بشرط ان يكون بينهما علاقة اخرى والا لم يكن التلازم
بينهما بالذات وهو خلف اذ قد ثبت امتناع ثبوت كل منهما نظرا الى ذاتيهما بدون صاحبه
ثم لو لم يكن احديهما اقرب الى تلك العلة يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عنها بواسطة
الاخرى وهذا خلف فيجب ان يكون احديهما في درجة المعلولية الى العلة لكن لا على وجه
الاستقلال ليعود الى جواز تحقق احديهما في مقام لم يكن الثانية بعد في ذلك المقام
ويكون خرق الفرض بل على وجه اخر بينه فاسمع **وصل** الصورة بنفسها جزء من
علة مستقلة وشريك لعلة متشخصة في افادة وجود المادة فالمادة وجدت عن

عن تلك العلة بواسطة صورة غير معينة لا يفارق المادة الا بورود صورة اخرى مثلها تقبل
فعلها عدمت عن المادة في اقامتها بافاضة هذه العلة المعطية دائما ما به يقوم المادة
من الصورة المتماثلة في التقويم وهي جوهر روحاني اذ لو كان جسما او جسمانيا لكان الكلام
فيه باقيا الى ان يعود الى جوهر عقلي قدسي والمعية بينهما لا ينافي كون الصورة متقدمة
والمادة مستفيدة بل ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول وان يكون
المعلول معها اذ المعية في الوجود غير المعية في فضيلة الوجود واستقلاله والاول
لا يستلزم الثاني فكذلك الصورة اذا كانت صورة وموجودة يلزم عنها غيرها
مقارنا لها والمفيد لوجود شئ اما قد يكون مباينا له وقد يكون ملاقيا وهكذا حال
الجواهر مع الاعراض فان الجوهر واسطة في وجود الاعراض الحالة فيه بعد تقومه
في ذاته بالفعل **سؤال** كيف يصح ان يكون طبيعة مطلقة مبدأ الوجود شخصي و
وحدة عمومية علة لوحدة عددية مع ان العلة يجب ان يكون اشد تحصلا واجود
تعينا من المعلول **جواب** الواحد بالعموم هيهنا مستحفظ الوحدة بالعموم هيهنا
بواحد بالعدد اعني المفارق القدسي فالعلة في الحقيقة هو ذلك المفارق الا انه انما
يتم عليته بانضمام احد امور يقارنه ايها كانت لا بعينها وذلك لا يخرجه عن الوحدة
العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التاثير من جهة حصول المناسبة
بواسطة بين المفارق المحض الذي هو بالفعل من كل جهة وبين ما هو في
ذاته قوة محضة بل ان سلمت الحق فالوحدة الشخصية التي للمادة ليست
وحدة شخصية ابتداء في ذاتها ان تكون مستندة لوحدة نوعية للصورة بل

هذه انما هي متعينة بتلك واما الافتقار الى انضمام الامر القدسي فليس لان مرتبة تحصل المادة ونحو تشخصها يستدعي الاسناد الى واحد بالعدد دون واحد بالعموم بل لان الصورة في كونها سببا افتقرت اليه لتكون محفوظة الوجودية وبواحد من افرادها التشخصية كما دريت **اصل** لكل واحد من انواع الاجسام المادية صورة اخرى غير صورة الجسمية بها يصير ذلك النوع نوعا لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاثار دون بعض لا يجوز ان يكون للجسمية المشتركة والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فهذا الخصوص اذن انما يكون لامر آخر غير الجسمية اما داخل في حقيقة تلك الاجسام او خارج عنها وعلى الاول يكون لا محالة جهة الفعل فيكون صورة اخرى غير الصورة الجسمية وهو المطلوب وعلى الثاني لا يجوز ان يتساوى نسبته الى جميع الاجسام والا لم يختلف الاثار فيكون لا محالة له خصوصية ببعضها دون بعض فتلك الخصوصية لا تخ اما ان يكون مستندة الى الاجسام فهي اما داخلة في حقيقتها وهو المط او عارضة لها فتكون عروضها لا محالة لجسمية مخصوصة خصوصية وننقل الكلام الى ذلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا متاخرا عن ذات ذلك الجسم عاد الكلام جذعا فيتسلسل الامر او يدور فلا بد ان يكون الخصوصية بالاخرة امرا داخلا في ذلك الجسم المخصوص متقدما عليه مقوما له وهو المط وان كانت تلك الخصوصية مستندة الى ذلك الامر الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام الى تخصيصه بتلك الخصوصية جذعا وان كان مفارقا لزم ان يكون المفارق الصرف محركا للاجسام على سبيل المباشرة من دون واسطة مبدا قريب مقارن لها وقد ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام على نحو بعيد من المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية كنفس المعلم التي يتحرك لاجلها نفس المتعلم تشبها

تقربا اليها

تقربا اليها وتشبها بها لئلا يفعل المناسبة بين المفيض والمفاض بالكلية فلا بد في الاجسام من امور تنفعل من تلك المبادي المفارقة وتفعل في الاجسام المادية وما هي الا الصورة النوعية وذلك ما اردناه على انا نعلم بالضرورة ان العنصر الثقيل مثلا انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط بحسب ذاته او بحسب امر خاص بكل منهما غير خارج عن ذاته وعن مقومات ذاته ومحصلات وجود ذاته فلو لم يكن فيهما الا المادة والصورة الجسمية لم يحصل تلك الاثار من تلك الاجسام **وصل** ان نسبة هذه الصورة الى الصورة الجسمية كنسبة الصور الجسمية الى المادة الاولى وتلازمها معها كتلازمهما معها وتقدمها عليها بعينها كتقدمها عليها لا فرق بينهما الا في شيء واحد هو ان الصورة الجسمية لا تتبدل وهذه الصورة لتقدمها عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس تتبدل وذلك لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات والحقيقة يكفي في تشخصها مطلق الصورة واما الجسم بما هو جسم فهو مهية نوعية يفتقر في تشخصها الى صورة مخصوصة فزوال الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم ولا يوجب زوال المادة وما يبقى مطلق الصورة **وصل** ومما يدل على تقدم هذه الصورة على الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متاخرة لزم ان يكون الجسم بما هو جسم اي غير ماخوذ فيه الا المادة والصورة الامتدادية امرا تام الحقيقة كونه على مقدار خاص وشكل خاص ومكان خاص وغير ذلك وهذا محال اذ مقتضى الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل ما ومقدار ما وكذا ذلك وبالجملة مقتضاه من كل صفة امر عام لا وجود له الا في الذهن فكيف يوجد في الخارج قائما بالفعل من دون اقتران بالخصوصيات ولا يجوز ايضا ان يكون الصورتان متكافئتين من غير تقدم وتاخر لاحد

كتقدمها عليها

بالنسبة الى الاخرى اذ يلزم منه ان يقوم المادة البسيطة صورتان كل منهما على انفرادها
مع ان فى تقويم احديهما غنى عن تقويم الاخرى اذا كانتا فى درجة واحدة وانبثت تقدم هذه
الصورة فى الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة متفقة الحقيقة فى الكل فلا يرد السؤال بان
المادة امر واحد فكيف اختصت بصورة نوعية دون اخرى **وصل** وهذه الصورة يسمى بالطبيعة
ولا يخلو عنها شىء من الاجسام لكونها غير خالية عن اثر غير عام من الاثار واقلها حركة او
سكون وهى امر سيال الذات متجدد الحقيقة لا يبقى زمانين ولا يستمر لحظتين كما
رأته العلماء الراسخون باعين المشهود والعيان ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح
وبيان واقاويل اليونانيين منهم مشحونة به وان لم يفهمه المتاخرون ولم يتلقه
الا الاقلون وفى كلمات العرفا اشارات اليه وفى الشرع امارات ودلالات عليه ولكن
اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استادنا دام الله تاييده لاثباته ببراهين وبيانات
ما تيسر لاحد قبله نشير الى خلاصتها فى فصول خالية عن فضول فاسمع **اصل** لما كانت
الحركة والسكون من آثار الطبيعة وقد تقرر ان كل ساكن فمن شأنه ان يتحرك بالطبع
اذن محركة دائما اما بالفعل او بالقوة فهى اذن امر سيال الذات متجدد الحقيقة اذ لو لم
يكن سيالا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد عن
الثابت فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا ثابت الذات لم ينعدم اجزاؤها فلم
يكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل قرارا **سؤال** لم لا يجوز ان يكون فى كل
حركة سلسلتان احديهما سلسلة الحركة والاخرى سلسلة منتظمة من احوال
متواردة فالثابت كالطبيعة مع كل شطر من احدهما علة لشطر من الاخرى وبالعكس

لا على سبيل الدور المستحيل **اجوبة** الكلام فى العلة الموجبة للحركة لا العلة المعدة لها ولا بد
فى كل معلول من علة مقتضية ففرض السلسلتين لا ينفع العون على وجود امور مخصصة
لاجزاء الحركة بان يقال الطبيعة بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد او غيرها علة لجزء
خاصة من الحركة ومع كل جزء من الحركة خاصة علة لتجدد حالة مخصوصة ولا شبهة فى ان الحالة الاولى
المخصصة لجزء من الحركة سابقة عليها بالزمان وهى ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى التى
بتلك الحركة فيكون كل منهما متقدمة على الاخرى اذ لو كانت كل منهما مقتضية للاخرى لزم تخلف
المعلول عن علته الموجبة التامة ولا تخلص عن هذه الا بان يقال ان الطبيعة جوهر
سيال انما نشأت حقيقتها المتجددة بين مادة شأنها القوة والزوال وفاعل محض شأنه
الافاضة والاكمال فلا يزال ينبعث عن الفاعل امر وينعدم فى القابل ثم يجبره الفاعل
بايراد البدل على الاتصال وايضا من راجع الى وجدانه وينظر حالة السلسلتين معا
بجميع اجزائهما فلا محالة انهما متاخرتان فى وجودهما معا من وجود الطبيعة علم
ان الكلام فى لحوقهما معا بجميع عايد الى انهما من اين حصلتا وممن حصل تجددهما
بعدما كان الاصل ثابتا والاعراض تابعة وهذا على قياس ما ذكر فى برهان ابطال التسلسل
من انه اذا كان جميع الاحاد ما عدا الطرف الاخير اوساطا عن غير ان يكون له طرف اول
فمن اين حصلت تلك السلسلة وايضا ان الحركة امر نسبى ليس لها فى ذاتها حدوث ولا قدم
الا بتبعية ما اضيفت هى اليه اذ معناها خروج الشىء من القوة الى الفعل شيئا فشيئا
فالحقيقة الخارج المتجدد ذلك الامر الذى فيه الحركة والحركة هى تجدد المتجدد وحدوث الحادث بما هو
سؤال اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد آخر يكون علة تجدده فالكلام عايد فى تجدد

علته فيؤدى ما ذكرت اما الى التسلسل واما الى التغير فى ذات البارى تعالى عن ذلك علوا كبيرا **جواب**
التجدد للشى ان لم يكن صفة ذاتية ففى تجدده محتاج الى مجدد وان كان صفة ذاتية فلا
يحتاج ذلك الشى الا الى جاعل يجعل ذاته لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا تعلل
وكما ان الوجود متفاوت الحصول بنفسه فى الاشياء بالاشدية والاضعفية والغنا
والحاجة والتقدم والتاخر فكذلك بعض الوجودات تدريجى الذات والهوية لا بصفة عارضة
له لا بد لكل متغير ان ينتهى الى شى يكون كذلك اى نفس التغير والانقضاء حتى يصح ان يكون
لها ويكون هو لثبات حدوثه وتجدده غير محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده
الى القديم وليس فى الوجود ما هذا شانه سوى الطبيعة اذ الحركة والزمان امران
نسبيان تابعان على ان الكلام فى العلة الموجبة وجب ان تكون مع معلولها كما مر
وان يكون وجودها اقوى من وجود معلولها وهما ليسا بموجودين بالفعل كما مر
بيانه وليس شى كان قوة المادة آخر يكون نحو وجوده عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة
وصل فتجدد الطبيعة عين ثباتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها فالطبيعة بما
هى ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هى متجددة ترتبط اليها تجدد المتجددات وحدوث الحادثات
كما ان مادة الاولى بما هى فعلية وان كانت فعلية القوة صدرت عن المبدا على سنة الا
وبما هو قوة وامكان استعدادى يستصحبها الحدوث والانقضاء والدثور والفناء فهذا
الجوهران بدثورهما وتجددهما واستطالهما فى الحدوث والزوال للامور الجسمانية وبهما
يحصل الارتباط بين القديم والحادث فلما فى كل آن صورة اخرى بالاستعداد والحاصل
مادة اخرى بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة بالاستلزام طبعا وتاخر هويتها

التشخصية

التشخصية عنها باللحوق لا انفكاك زمانا فلكل منهما تجدد ودوام بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل
كما مر بيانه ولتشابه الصور فى الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة بالعدد لا على التعيين
وليست كذلك بل هى واحدة بالحد لا بالعدد لانها متجددة متعاقبة على نعت الاتصال
يكون متفاصلة متجاورة ليلزم تركب المقادير والازمنه من غير المنقسمات فالوجود ثابتة ابدا
باقية دائمة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى
الدثور لازم للصورة والمادة ولا جايز ان يكون للطبيعة جهة ثبات واستمرار بنفسها
من حيث هى يكون بها مستندة الى القديم كيف والامر التجددى الحدوث لا بقاء له اصلا فضلا
عن كونه قديما ولا جايز ايضا ان يكون ثباتها وقدمها باعتبار ماهيتها الكلية كيف والماهيات
ليست جاعلة ولا مجعولة فلا عبرة باستمرارها فاذن الحق فى ذلك ما ذكره الاستاد فى
لمموزات المتقدمين وتصريحاتهم وهو ما نذكره فاسمع **اصل** ان لكل طبيعة حقيقة
عقلية عند الله تعالى موجودة فى علمه سبحانه بها بقاؤها وثباتها وتقومها ووجودها وهى
بحقيقتها العقلية لا تحتاج الى مادة واستعداد وحركة وزمان ولها شؤونات متعاقبة
متصلة واحدة فى علم الله واذا نظرنا الى تكثر شؤونها الحادثة المتجددة وجدت كل منها
فى وقت محتاجة الى قابل مستعد يتقدم عليه زمانيا وذلك القابل من حيث امر بالقوة
امر عدمى لا يحتاج الى علة معينة لكونه بمعنى عدم شى ما فيكفى فى حصوله وجود صورة ما
تكون القوة قوة لها على كمال من الكمالات ومن حيث استعداده الخاص القريب لقبول الصورة
معينة هى جهة استعداده وقوته القريبة من الفعل فاذا خرج من هذه القوة القريبة
الى الفعل الذى يقابلها وجب ان يبطل صورته السابقة بلحوق صورته اللاحقة لعدم

امكان الاجتماع بينهما لا يبطل صورة النطفة اذا حدثت صورة الحيوان وهكذا كل صورة تنعدم
بانقضاء صاحبته سابقة وتبطل بحدوث عاقبته على نعت الاتصال التجددي و
اما اختصاص كل صورة خاصة تخصيصه بوقتها الجزئي فليس ذلك بامر زايد على هويتها
حتى يرد السؤال في لميته ونزيدك بيانا وبرهانا من كلامه وصل قد دريت ان الجسم
الجسماني لا يكونان لذاتيهما علة فاعلية لشيء فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة
وغيرها يجب ان يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة وبينهما من غير تخلل الجعل
بين الطبيعة وبينها فلا بد وان يكون في الوجود مبدأ اعلى من الطبيعة يفعل
الطبيعة ولوازمها فتكون الطبيعة واثارها الذاتية كالحركة للفلك معين
في الوجود والحدوث والبقاء غاية الامر ان فيض الوجود يمر من المبدأ على الطبيعة
اولا بواسطتها على صفاتها الذاتية فالاوضاع المتجددة للفلك بتجددها تابع
لتجدد الطبيعة الفلكية وكذا الاستحالات الطبيعية والحركات الكمية الطبيعية
التي في العنصريات البسايط والمركبات ونزيدك بيانا من افادته دام ظله وصل قد دريت
ان تشخص كل شيء انما هو بوجوده وان الزمان والوضع والكم والاين وغيرها من
العوارض لوازم التشخص وعلامات له فكل شخص جسماني تتبدل عليه هذه العوارض
كلا او بعضا فتبدلها تابع لتبدل الوجود بل هو عينه بوجه فان وجود الطبيعة
الجسمانية يحمل عليه بالذات انه جوهر المتصل الوضعي المتكمم الزماني المتحيز لذاته
فتبدل الاوضاع والازمنة والايون والمقادير يوجب تبدل الوجود الشخصي
للجوهر الجسماني وهذا هو الحركة في الجوهر الشخصي اذ وجود الجوهر جوهر كما ان

وجود العرض عرض وهذا هو البرهان على تجدد الطبيعة وقد تقرر ان كل متحرك
فهو مفتقر الى محرك آخر غير ذاته لكن المتحرك بنفسه ولا يفتقر الى ما يحركه والا
لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا
الوجود هو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة
جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة
ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك الا
النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل منهما
جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها
نسبة واحدة هو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك
الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وهذا هو البرهان
على ثبات الطبيعة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات
الحركة ووحدة المادة جنسية فلا بد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة
وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني و
جوهر متجدد مادي فلا محالة يكون الطبيعة متجدد الوجود بذلك الجوهر الثابت
اتحادا معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عمليا وكونها حسية
وصل فكل شخص جوهري له طبيعة سيالة متجددة غير مستقرة الذات وله ايضا امر
عقلي ثابت مستمر باق ازلا وابدا في علم الله سبحانه ببقاء الله اياه فان بين المعنيين
فرقانا وذلك الامر العقلي رب الطبيعة وسببها الفاعلي والله سبحانه رب الارباب

ومسبب الاسباب ونسبة ذلك الامر الى الطبيعة نسبة الروح الى الجسد فان الروح الانسانى
المجردة باق وطبيعة البدن ابدا فى التجدد والسيلان والذوبان وانما هو متجدد الذات
الباقية بورود الامثال والخلق فى غفلة عن هذا بل هم فى لبس من خلق جديد فالطبيعة وجود
دنيوى بايد داثر لا قرار له والعقل وجود ثابت عند الله غير داثر لا استحالة ان يزول شى من
الاشياء او يتغير فى علمه تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق واذ لا مناسبة
بين الثابت المحض والمتجدد المحض متوسط ذى جهتين فلا يمكن تاثير العقل فى الطبيعة
المعينة الا بتوسط امر كذلك وهو النفس لان ذاتها مجردة وفعلها مادى فالنفس واقعة
بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها
جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة حركاتها الطبيعية ونسبة كل عال الى سافله كنسبة
الصورة الجسمية الى المادة وتلازمهما كتلازمهما بعينه على التفصيل السابق والله سبحانه
وراء الكل وهو القاهر فوق عباده **وصل** قال صاحب اثولوجيا لما كان من شان الجسم ان
يتفرق وينقطع فلا يجوز ان يكون هو علة لوحدانية ذاته ولاتصالها فلو لم يكن نفس
يحفظ وحدانيته واتصاله لم يثبت على حال واما العقل الطرفى فنسبته الى جميع اشخاص
النوع واحدة فلا بد لكل شخص من حافظ لوحدته واتصاله فهو اذن ليس الا النفس وايضا
لو لم يكن القوة النفسانية موجودة فى اشخاص الاجرام ومن طبيعتها السيلان و
الفنا لبادت اذن وهلكت اذ لا بد للعقل الصرف من جهات التخصص بالنسبة الى الجزئيات
وليست سوى الانفس وايضا الارض التى هى اكثف الاجسام وابعدها عن ينبوع الوجود
والحيوة تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات ارضى وفى داخل الجبال حيوانات

كثيرة ومعادن فلو لم يكن ذات نفس لما تقبل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة اذ النفس
الارضية هى التى تحرك فى الجوهر فيصير نفسا نباتية هذا محصل كلامه **وصل** فظهر ان
لكل شى ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شى فى هذا العالم الا وله قوة وروح
من عالم آخر وهو المسماة فى لسان الشرع بالملك ولكل شى حيوة باعتباره وتسبيح
لما نعه عز وجل وان من شى الا يسبح بحمده فسبحان الذى بيده ملكوت كل شى واليه
ترجعون **وصل** ثم ان كانت الجهة العقلية قوية فى الجسم بحيث يكثر ظهور اثار
الحيوة فيه بان يكون له حركات ارادية مختلفة وادراكات متفننة وتصرفات فى
دقايق الامور استنباطات للعلوم الكلية او الجزئية بالفكر والروية فنفسه نفس
مجردة عن المادة لان لها ان يبقى بعد بوار جسمها بوجود مستقل فهى اما ناطقة اى
ذات ادراكات كلية عقلية كالانسان او غير ناطقة كبعض الحيوانات الكاملة الا
وان لم يكن كذلك بل يكون ضعيفة لا يظهر منها امثال ذلك سواء كانت ذات حس و
ارادية او لم يكن فنفسه نفس جرمية لا بقاء لها بعد تفرق جسمه وتبدده كالحيوانات
الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات وتحقيق ذلك ياتى فى ما بعد ان شاء الله
وصل واما الجسم المثالى البرزخى فاثباته بالقول الكلى على ما استفدناه من الائمة
سلام الله ان يقال انا نشاهد فى قوة خيالنا صورا مخترعة لنا ذوات مقادير و
ابعاد وهى ليست منطبقة فى جسم من اجسام هذا العالم كالفوق والتحت او غير
ذلك لانا لا يمكننا ان نشير اليها اشارة حسية بانها هنا او هناك فكيف يكون
فى موضع من الدماغ والروح التى فيه مع قلة مقداره وجه جبال شاهقة وصحارى

واسعة مع اشجارها وانهارها وتلالها ووهادها وافلاكها وكواكب عظيمة جدا
مع انا نتصورها على الوجه الجزئي المانع من الاشتراك فهي اذن ليست في هذا العالم وليست
اعراضا لقيامها لا في محل مع انها ذوات ابعاد ومقادير في اجسام بسيطة صورية
ليست لها مادة وذلك لانها غير مصحوبة بقوة واستعداد ولا قابلة لتغير وتبدل عن
اتصال وانفصال او نحو ذلك ليجري فيها برهان اثبات المادة بل هي تبدع دفعة
كما هي عليها وتعدم دفعة بالكلية كذلك فاذا اردنا قسمة جسم مثلا في الخيال الى نصفين
فلا سبيل لنا الى ذلك الا بابداع نصفين لا ان نقسم ذلك الجسم اليهما وكذلك ان اردنا
تسويد الجسم الابيض هنالك اخترعنا جسما اسود مثله وعلى هذا القياس فافهم
واغتنم فانه من الاسرار وسياتي لاثبات هذه النشاة والنشاة العقلية برا
هين وحجج اخرى اوضح مما ذكر ان شاء الله **اصل** واما العرض فاثباته بالقول الكلي
ان يقال لا شك في مشاهدتنا للاجسام احوالا كالحركة والسكون والاجتماع
والافتراق والاستحالات والتغيرات وغيرها فتبدل الحالة الاولى بالثانية لا
يخلو اما ان يقتضي تجدد امر ما او لا يقتضي فان اقتضى فقد حدث امر لم يكن وذلك
هو العرض وان لم يقتض يلزم ان يكون هذا التجدد والتبدل والتعدد والتزيل في البحت
والنفي الصرف وذلك محال ثم الاعراض اكثرها محسوس او معقول مستغن عن البرهان بل
المحسوس بما هو محسوس ان كان هذا الامر الخارجي فليس الا الاعراض فقط واما الجواهر
فلا تستقل الحواس بادراكها حتى الجسم فان حقيقته غير محسوسة بل ظواهره وسطوحه
التي هي اعراض فقط واما الجواهر ولنشر الى المقولات التسع واقسامها اشارة **وصل**

الكم اما

الكم اما متصل وهو الذي يكون لاجزائه المفروضة حد مشترك واما منفصل فهو ما يقابله
والاول اما قار الذات اي مجتمع الاجزاء في الوجود كالخط والسطح والثخن او غير قار الذات كالزمان
والثاني هو العدد وشملهما قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعدو والطبيعي بالفعل او بالقوة
بامكان وجود الفاصل **وصل** الكيف اما غير مختص بالكميات او مختص بها والاول اما كمالات او
استعدادات والكمالات اما محسوسة او غيرها وكل منهما اما ثابتة او غير ثابتة فالمحسوسة
الثابتة يسمى انفعاليات كصفرة الزعفران وحلاوة العسل وغير الثابتة يسمى انفعالات كحمرة
الخجل وصفرة الوجل وغير المحسوسة الثابتة يسمى ملكات كالعلم من العالم النحرير والحقد من الحقود
وغير الثابتة تسمى حالات كالظن الضعيف والغضب الحليم وهما المختصة بذوات الانفس الحيوانية
والاستعدادات منها ما للتابي واللاانفعال كالصلابة والمصحاحية لا الصحة ويسمى قوة طبيعية
سواء كانت في المحسوس او في غيره ومنها ما للقبول كاللين والممراضية ويسمى لا قوة طبيعية
في القسمين واما المختصة بالكميات فالمتصلة منها كالاستقامة والاستدارة والتقعير والتقبيب
والتكعيب والتثليث والشكل وبالمنفصلة كالزوجية والفردية **وصل** الكيفيات المحسوسة
ينقسم بانقسام الحواس الظاهرة الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول التي هي الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وما ينتهي اليها وهي اللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف
والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون اولا ثم غيرها من الاطراف والحجم والبعد والشكل
والوضع والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف
والكثافة والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وما يرجع الى بعض ذلك من الترتيب
والتشوش والاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر والقلة والكثرة والضحك والبكاء

والطلاقة والعبوس والتقطيب والسمع الاصوات والحروف وعوارضها من الهمس والجهر و
الشدة والرخاوة والاستعلاء والاطباق وغيرها والذوق الطعوم الحاصلة من فعل الحرارة في
والبرودة والمتوسطة بينهما في اللطافة والكثافة والمعتدل بينهما وهي الحرافة والملوحة والحموضة
العفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة وهي بسايط والطعوم وبتركيب
منها ما لا نهاية لها فمنها ما له اسم على حدة كالبشاعة المركبة من حرارة وقبض وكالزعوقة
المركبة من مرارة وملوحة ومنها ما لا اسم له بخصوصه كالمركب من الحلاوة والحرافة و
اسماء لانواع المسمومات الامزجة الموافقة والمخالفة او الاضافة الى المحل او باعتبار ما يجي
من طعم **وصل** الاين هو النسبة الى المكان ومتى هو النسبة الى الزمان او حدهما
منهما النسبة الى ما يفصل من الشي الكونه في مكانه الخاص به وكون الخسوف في ساعة معينة
غير الحقيقي بخلافه ككون الشي في السماء وكون الخسوف في يوم كذا او شهر كذا وكل من الحقيقيين لا
يجوز فيه الاشتراك مع وحدة الاخر وانما يجوز مع تعدده بان يتصف اشيا كثيرة بالكون في
مكان معين مع تغاير الزمان او الكون في زمان واحد مع تعدد المكان وغير الحقيقي يجوز فيه مطلقا
وصل الامر الذي له متى بالذات هو وجود الطبيعة الجوهرية على ما مر شرحه فانه لتجدده
وسيلانه له كون تدريجي يطابق الزمان وفي حكمه الكميات والكيفيات والاوضاع ولا
التكليجية الوجود بما لها اكوان تدريجية واما مهيتها فلا متى له الا بالعرض وكذا الحركات لا
لا تدريج لها بل هي عين التدريج واما الجواهر المقدسة عن التغير فلها كون آخر **وصل** كون الشي
في المكان او الزمان فوجود الشي في نفسه قبل وجوده فيهما ولو كان وجود الشي في المكان
نفس وجوده في الاعيان لكان كونه في الزمان ايضا وجوداً له فكان الشي الواحد وجودات

كثيرة

كثيرة وليس ايضا كون السواد في الجسم لان كون العرض في موضعه عين كونه في نفسه
وليس وجود الشي في مكانه عين لوجوده في نفسه والا لبطل وجوده عند زواله عن مكان ثم اذا
حصل في مكان آخر صار المعدوم بعينه معادا وتحت هذا سر ينكشف بالتأمل في تجدد الطبيعة
وصل الاضافة نسبة متكررة من الجانبين وقد يتماثلان كالاخوة وقد يتخالفان
كالابوة والبنوة وقد يفتقر الى حصول صفة في كل من الطرفين كالعاشقية والمعشوقية او في
احدهما كالعالمية والمعلومية بالعلم الحصولي وقد لا يفتقر الى حصول كالتيامن والتياسر
ويتكافو طرفاها من حيث هما طرفاها في الابهام والتحصل والعموم والخصوص والتنوع والتشخص و
القوة والفعل والوحدة والتعدد والوجود والعدم مثلا الضعف المطلق بازاء النصف المطلق
والعددي بازاء العددي والاربعة بازاء الاثنين وتعدد الابناء يوجب تعدد الاباء ولو بالاعتبار
فذو الابناء له ابوة بالقياس الى كل واحد منهم فهو اباء كثيرة بحسب الوصف وان كان بالذات
واحدا واذا عدم واحد عدم ابوته من حيث هو ابوه وان كان موجودا في ذاته وباعتبارات اخر ويعرض
الاضافة لجميع الموجودات فلله سبحانه كالاول والجوهر كالاب وللكم كالمساوي وللكيف كالمشابه
وللاين كالعالي وللمتى كالمتقدم وللوضع كالاشد انتصابا وللملك كالاكسي وللفعل كالاشد تسخينا
وللانفعال كالاشد تسخنا وقد يقع فيها كلها اضافة في اضافة فقد عرضت الاضافة لنفسها
ايضا واكثر صيغ التفضيل مدلوله من هذا القبيل **وصل** الوضع هو كون الجسم بحيث يكون
لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الجهات المختلفة كالقيام والقعود وليس هو النسبة لا
من باب الاضافة والملك هيئة يحصل للشي بسبب ما يحيط به احاطة ما وينتقل بانتقاله
كان كالاهاب للهرة او غير طبيعي كالقميص للانسان والعمامة له قال صاحب الشفا واما انا فلا اعرف هذه

المقولة حق المعرفة وقال في الشفاء ولم يتفق لي الى هذه الغاية فهما ولعل غيري يفهمها فليتامل ذلك في
كتبهم **وصل** ان يفعل هو التاثير التدريجي كالحال التي للمسخن ما دام يسخن وان ينفعل هو التاثر
التدريجي كالحال التي للمتسخن ما دام يتسخن فاذا فرغ الفاعل والمنفعل عن النسبة التي بينهما من تجدد
والتاثر فما هو الحاصل لكل منهما عند الاستقرار ليس من ان يفعل وان ينفعل في شي بل الماكيف
كما في المثال المذكور او كم او وضع او غير ذلك والنوع هذين الجنسين من انواع الحركة بل هما نفس الحركة
بنسبته الى الفاعل وتارة الى القابل وقال استادنا دام ظله بل السلوك التدريجي اي الخروج من القوة
الى الفعل سواء كان في جانب الفاعل او المنفعل هو الحركة وهو وجود خاص ليس من المقولات
في شيء وانما المقولة هي الوجود كل منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه تدريجي او يحصل من
تدريجي آخر انتهى واما غيرهما بان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال الا ان الفعل
والانفعال الايجاد بلا حركة والقبول بلا تجدد كتكون الباري تعالى فاعلا للعالم والعالم منفعل
عنه وليس في ذلك حركة لا في جانب الفاعل ولا المنفعل بل وجود ليستتبع وجودا ويعرض لهما
اضافة فقط فالفاعل والمنفعل بهذا المعنى اضافيان فقط بخلاف المقولتين الواقعتين
بحسب الزمان **في الابعاد والجهات** رفع سمكها فسويها **اصل** الابعاد والامتدادات
المادية متناهية والا فيفرض فيها من سلسلة مسافات مختلفة او اجسام مختلفة ويجري فيه براهين
ابطال التسلسل من التطبيق والتضايف والحيثيات ذي الوسط وغيرها فانها مطردة فيها كما
في المعقولات فيلزم الخلف **وصل** وايضا لو كانت الابعاد غير متناهية لامكن ان يخرج من مبدا واحد
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد فيكون في الانفراج ابعاد غير
متناهية فوق بعد الاصل زايدا عليه متزايدة فيكون هناك زيادات على البعد الاصل غير متناهية

حصلت

متساوية وابعاد غير متناهية متفاضلة بقدر واحد فاذن كل زيادة وكل مجموع زيادات فهو واقع
في بعد ما من تلك الابعاد اذ لو لم يكن كذلك لزم ان يوجد بعد يشتمل على جملة ما دونه من الزيادات
ولا يشتمل عليه وعلى المزيد عليه بعد آخر فوقه فلا جرم يكون هو آخر الابعاد الانفراجية وهف
فاذن كل زيادة وكل مجموع زيادات اي مجموع كان فهو في بعد فوقها فمجموع الزيادات الغير المتناهية في
بعد فوقها فقد صار غير المتناهي بالفعل محصورا بين الحاصرين وايضا قد صار الساقان متناهيين
منذ ذلك البعد **وصل** وايضا لو امتد البعد الى غير النهاية لفرضنا خطا مستقيما غير متناه ووضعنا
كرة يكون قطر منها موازيا له فاذا تحركت الكرة انتقل قطرها الى المسامتة ولان المسامتة حادثة يلزم
ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة فينتهي الخط بها ولان المسامتة اذ
لو كان فوقها نقطة فاما ان لا يسامتها القطر الموازي ولزم الطفرة او المسامتتها معا وهو ضروري
البطلان او المسامتها اولا فلم يكن النقطة المفروضة اول نقطة المسامتة هف **وصل** وايضا اذا
فرضنا خطين غير متناهيين متقاطعين تحرك احدهما على الآخر الى الى موازيه يجب ان يتخلص عنه وهو انما
يكون في آن وعند نقطة منه في نهاية ذلك الخط وقد فرض غير متناه وهف وقد بين هذا بيانات
آخر طوينا ذكرها ونشير الى بعض الشبهات وحلها **سؤال** ان انسانا لو وقف على طرف العالم فهل يمكن له
مد اليد الى خارج العالم او لا يمكن فعلى الاول يلزم الخلف لوجود البعد خارج جميع الابعاد وكذا على الثاني لوجود
جسم يمنع عن ذلك **جواب** لا يمكنه ذلك لا لوجود مانع مقداري عنده بل لفقد الشرط لان الجسم الذي هناك
ليس في طبعه حركة مكانية بل حاله هناك شبيه بحال المعاني المثال **سؤال** ان العالم لو كان متناهيا فلو قدر
ازيد مما هو عليه لان بذراع كان حيزه اوسع من هذا الحيز ولو قدرنا ازيد بذراعين لكان اوسع من ذلك
الاوسع وهكذا فخارج العالم احياز وجودية هي مقادير او ذوات مقادير **جواب** هذا مجرد امر وهمي لا حاصل له في

الوجود فلا عبرة به سوال الجسمية حقيقة واحدة كلية غير مقتضية لانحصار نوعها في شخصها كما دل عليه
الحس والبرهان جميعا وجزئيات كل كلي غير متناهية عند العقل بحسب القوة وليس بعضها اولى بالامكان من بعض
لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا بين افرادها جميعا فاذن في الوجود امكان اجسام غير متناهية
في موجودة لان البارى تعالى عام الفيض والاستحقاق ثابت فيجب الايجاد جواب الموانع قد يكون من خارج الماهية
لعدم انحصار المانع فيما هو من لوازم الماهية فالجسمية وان لم يمنع من الكثرة لكن الوجود الصورى الذى
للجسم المحيط يمنع ان يكون نوعه الا في شخص واحد اصل الجسم ينتهي بسطحه وهو قطعه والسطح ينتهي
بخطه وهو قطعه والخط ينتهي بنقطته وهي قطعة والجسم بلزمه السطح لا من حيث يتقوم جسميته
بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسما ولا كونه ذا سطح ولا كونه متناهيا امر يدخل في تصوره جسما ولذا
قد يمكن توهم ان يتصوره اجساما غير متناهية الى ان تبين لهم امتناع ما يتصورونه واما السطح كسطح الكرة
من غير اعتبار حركة او قطع فيوجد ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقتان فما يفرض عند الحركة والخط
لمحيط الدايرة قد يوجد ولا نقطة واما المركز فهو مما يتقاطع اقطارا وعند حركة ما او بالفرض وقبل ذلك
فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلثين وساير ما لا يتناهى فانه لا وسط ولا ساير مفاصل
الاجزاء في المقادير لا بعد وقوع ما ليس بواجب فيها من حركة او تجزية اصل كل جسم فله شكل طبيعي من ذاته
لان كل جسم متناه لما دريت وكل متناه متشكل لانه يحيط به حد او حدود وهو المراد بالشكل وكل متشكل
فله شكل طبيعي من ذاته لانا لو فرضنا ارتفاع تاثير القواسر لكان على شكل معين فذلك التشكل اما ان يكون
لطبيعته من ذاته او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو لطبيعته من ذاته وهو المطلوب
اصل الشكل الطبيعي للجسم البسيط انما هو الكرة لان الجهة العقلية بسبب الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا
يفعل الا فعلا متشابها والا لزم الترجيح من غير مرجح وساير الاشكال غير الكرة فيه افعال مختلفة من

الزوايا والنقاط فاختلاف الاجزاء في الانحداب وغيره واما ما نشاهد مما ليس كذلك من الاجسام البسيطة التي ليس
الافعال فيها متشابهة كبعض الاجسام الفلكية فذلك انما هو لاسباب خارجة ومرجحات نشأت من جهات
متعددة من المبادي العالية كما تبين في محله اصل الابعاد الجسمانية متمانعة عن التداخل ولا ينفذ جسم في
جسم وانفصاله غير ممتنع عنه وذلك مما يعرف بادنى تامل والسبب فيه اما مجرد المقدار او لسطح المادة اصل ولا يجوز
خلوها عن الشاغل لانها على هذا التقدير لا يكون موهومة محضة لقبولها المساحة والتقدير والزيادة
والنقصان والمساواة والمفاوتة مع كونها ذات وضع فيجري فيها برهان اثبات المادة فيكون جسما
او علوقة منه لا خلاء وصل فاذن ظهر ان فوق كل بعد مادي بعد آخر مادي الى ان ينتهي الى بعد هو آخر
الابعاد المادية الوضعية لوجوب التناهي فيها ثم ان كان فوقه بعد فهو غير محتاج الى مادة ولا قوة انفعالية
لغلبة احكام الفعلية والصورية عليه وهو غير متشكل بشكل من الاشكال الوضعية ولا يقبل الاشارة
الحسية بل انما يقبل الاشارة الخيالية قال استادنا دام ظله ويشبه ان يكون المراد بسدرة المنتهى في
لسان الشريعة هو آخر الابعاد الوضعية وبالعرش الذي يستوي عليه الرحمة الالهية هو ما يحيط بجميع التمادي
الحسية احاطة غير وضعية فيكون ذا جهتين وواسطة بين العالمين فمن احد الجانبين وهو الاعلى يتصل
من الحق الصور والتماثيل ومن الجانب الاسفل يتصل بالصور الجسمية النوعية وابعادها المادية كالخيال
الذي فينا انتهى كلامه مد ظله وسياتي تحقيق ذلك في تضاعيف ما سنذكر ان شاء الله وصل ولا
تناهي الابعاد والامتدادات المادية ثبت تناهي الاشارات الوضعية ومنتهى الاشارات هي
الجهات فالجهة موجودة وايضا لو كانت معدومة لما امكن اتجاه المتحرك اليها ولكن المتحرك يتحرك اليها
ويتوجه بلوغها او القرب منها بالحركة فان الاجسام العنصرية يتحرك بعضها الى جهة الفوق وبعضها الى
الجهة التحت كما هو مشاهد وليس ذلك الا لانها تطلب امكنتها الطبيعية من حيث هي امكنة بل لانها

تطلب بالحركة الجهات في الاوضاع الحاصلة لها بالنسبة الى حدود الجهات كما سيأتي بيانه وايضا لو كانت
الجهة بحسب الخارج معدومة صرفا لما امتاز جهة الفوق عن جهة التحت بحسب نفس الامر ولا اليمين عن الشمال
والجهة القدام عن جهة الخلف لانه على هذا التقدير يكون الجهة من مخترعات الوهم من غير ان يكون لها
منشأ في الوجود ومادة بحسب الواقع لكنا نعلم ضرورة حسية امتياز الجهات بعضها عن بعض امتيازا ما
الواقع وفي نفس الامر فهي موجودة بوجود ما **وصل** الجهات غير متناهية لان الجسم يقبل القسمة الى لا
نهاية فيمكن ان يخرج منه خطوط غير متناهية ذاهبا كل منها الى جهة اخرى والمشهور منها
لان الابعاد المعتبرة في الاجسام وهي المتقاطعة على الزوايا القائمة ثلثة ولكل منها طرفان فالاطراف
الستة هي الجهات الست والحقيقية منها اثنتان هما الفوق والتحت وهما مختلفتان بالطبع
والنوع وذلك لانه توجد بعض الاجسام في حركته الطبيعية الى احديهما والبعض الاخر المباين له بالطبع
الى الاخرى والطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلابد وان يكون الشيئان متخالفين
نوعا والاطراف وان اتفقت آحادها في كونها نقطا او خطوطا لكنها مما يقبل التخالف الحقيقي من
جهة حيثيات مختلفة تلحقها فان الحد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا
تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي بين العلو والسفل فان المضاف المشهوري من حيث هو
مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي ومن ثمة لا يتبدل احديهما بالاخرى اذ ليس ثبوتهما باعتبار اضافة
الى شيء خارج عنهما فليس فوقية الفوق باعتبار وقوعه فيما يلي راس الانسان ولا تحتية التحت باعتبار
وقوعه فيما يلي قدميه بل الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك فاذا انقلب هذا الوضع بان انتكس
لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لا ان ينقلب الفوق تحتا وبالعكس بخلاف الاربع الباقية
فانها ليست بحقيقية فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار اضافة

الى ما هو خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبرت معها اضافة الى شيء اما الى جهة
بها جهة والى مقابل ذلك الشيء اخرى فصارت جهة اخرى مقابلة للاولى ولهذا تتبدل تلك الاضافات فان
فان اليمين مثلا جهة فوق او تحت اعتبر كونها واقعا فيما يلي اقوى جانبي الانسان وكذا اليسار انما
هو احديهما معتبرة معها وقوعها فيما يلي اضعف الجانبين ولهذا ينقلب اليمين يسارا وبالعكس
بانقلاب الاضافتين **وصل** الجهات محدودة لانها منتهى للاشارة ولانه لو لم يكن لجهة الفوق
الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له لكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه الفوقات
فوقا اصلا لا حقيقيا وهو ظ ولا اضافيا لانه فرع الحقيقي ضرورة وتناهي امتدادات جهة الفوق
يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات فلابد في كل جهة الى نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة
والا فلا سلوك ولا اشارة هف فلابد لجهة السفل من نهاية اسفل سافلين ولجهة العلو
من غاية هي اعلى عليين **وصل** الجهات غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة لانها لو انقسمت
ووصل المتحرك الى الجزء القريب منها فاما ان يسكن او يستمر على حركته فان سكن لزم ان يكون منتهى
هو الجزء الاقرب لا يكون الا بعد مدخل اصلا وان تحرك فاما ان يتحرك عن المقصد او الى
المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن
الاقرب من الجهة فالجهة ليست بجسم لان الجسم يقبل الانقسام في ساير الامتدادات فهي
اذن غير جوهر لبطلان ما سوى الجسم من ذوات الاوضاع الجوهرية فهي قائمة بامر آخر جسم
او جسماني يحددها ويعين وضعها **وصل** ذلك الامر لا يجوز ان يكون خلاء لامتناعه كامر
ولا ملا متشابها والا لما كانت الفوق والتحت مختلفين بالطبع ضرورة تشابه الحدود
المفروضة في الملاء المتشابه وعدم تحقق الامور المتخالفة بالذات فيه فهو اذن شيء مختلف

خارج عما يتشابه فهو اما جسم واحد من حيث هو محدد او كل من حيث هو واحد او جسمان يحدد
كل واحد منهما واحدة من الجهتين اما الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن ان يكون محددا
لان كل امتداد له جهتان هما طرفاه وذلك لوجوب تناهيه كما مر ولكن الثاني بالطبع فانهما
ايضا طرفا امتداد فالمحدد يجب ان يحدد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان
حدد ما يليه بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان البعد عنه ليس بمحدود واما التحديد
بالجسمين فهو انما يكون على سبيل احاطة احدهما بالاخر او على سبيل المباينة
والاول يقتضي حصول المحاط في التحديد بالعرض لا المحيط وحده كاف في تحديد امتدادين
بالقرب الذي يحدد باحاطته والبعد الذي يحدد بابعد حد من محيطه وهو مركزه فهذا القسم
يرجع الى ما كان المحدد جسما واحدا لا من حيث هو واحد واما القسم الاخر وهو ان يكون
بالمباينة فقط فلوجهين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه و
لا يتحدد البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا بكل واحد منهما وقلنا ان المحدد يجب
ان يحدد الجهتين معا وذلك لانه لا يجوز ان يكون التحديد بجسمين متباينين باعتبار القرب
فقط من غير احتياج الى اعتبار البعد بان يكون الجسمان المتباينان مختلفين بالطبع
يتحدد بقرب كل منهما واحدة من الجهتين لان تينك الجهتين متقابلتان حتى ان اي بعد
فرض من احدهما كالفوق مثلا في كل جانب تعين الجهة الاخرى التي يقابلها وهي السفل و
بالعكس فعلى التقدير المذكور لا يلزم ان يكون البعد عن احد الجسمين قربا من الاخر لاحتمال
وقوعه في سمت غير الامتداد الواصل بينهما فالبعد عن احدهما الذي ليس قربا من الاخر
يكون جهة حقيقية مغايرة لكل من جهتي القرب منهما اذ كل جهة راجعة الى الجهة

الحقيقية

الحقيقية كما مر ذكره لكن المعلوم من الحقيقية ليس الا الفوق والتحت والوجه الثاني ان لكل واحد منهما
جهات لا يتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد
معين منه دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن فان الوقوع
في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فلمانع مؤثر في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون
ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فانه
على البعدين صادر وراؤه لا تسلسل ولما بطل هذا القسم ثبت ان تحديد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو واحد
ولا على اي جهة يتفق بل من حيث هو محدد لا على جهة الاحاطة وهي الحالة الموجبة لتحديدين متقابلين كما مر
فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام ذوات الجهات **وصل** وهذا الجسم لا يجوز ان يفارق موضعه
لان كل ما لا يقبل الحركة الاينية فانه متحرك الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به
ولا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من
الاشياء الداخلة فيه دون جهة تقتضي امتناع تاخر الجهة عن اجزائه المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة
على محددها وايضا لا يخ اما ان يكون لكل من اجزائه شكل طبيعي او قسري فان كان الاول والشكل الطبيعي
البسيط انما هو الكرة لزم تحقق الخلاء في تلك الاجزاء ولاستحال ان يحصل من مجموعها سطح
واحد كرى متصل الاجزاء وان كان الثاني كان كل منها طالبا للشكل الطبيعي عند زوال القاسر فان
القاسر لا يكون دائميا فيكون قابلا للحركة الاينية هف فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالفرض
اصل ويجب ان يكون نسب تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي
الوضع بسببها متشابهة لانها ان اختلف فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من
انضمام القريب بجهة وبعد غير جهة البعيد وبعده اختلاف اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة

على محو حقاهقه وتشابه اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل وله التقدم على ساير الاجسام ذوات الجهات من حيث انها ذوات جهات تقدما بالطبع لتوقفها من هذه الحيثية على الجهة المحددة به وصل ويجب ان يكون مصمتا لامتناع الخلاء فالم يكن مصمتا لم يتحدد به الجهات فالمحدد للجهات في الحقيقة هو مجموع الاجسام والجسمانيات باسرها من حيث وحدتها وبهذا الاعتبار عبر عنه او عما يحيط به احاطة غير وضعية بالعرش في قوله سبحانه خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش اي على المجموع كما قال الامام الصادق ع في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء وقال ايضا العرش من وجه هو جملة الخلق وتمام الحديث ياتي مع تمام الكلام في العرش ويأتي ايضا انه غير ذي وضع ولا ذي جهة وصل ويجوز على هذا الجرم المحدد ان يتحرك بالحركة الوضعية الدورية لان بعض الاوضاع ليس اولى له من بعض لما ثبت من بساطته وقد دريت ان الكل جوهر جسماني طبيعة ونفسا وعقلا فهذا الجوهر كذلك بل هو اولى بذلك بل طبيعته ونفسه وعقله من وجه هو طبيعة مجموع الاجسام ونفس الكل وعقل الكل باعتبار جهة وحدتها فان للكل وحدة كما يأتي بيانه ان شاء الله وليكن هذه الاحكام ثابتة عندك ولله الحمد في الحركة والسكون وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب اصل كلما له جهتا قوة وفعل فله من حيث كونه بالقوة ان يخرج الى الفعل بغيره والا لم يكن القوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج او دفعة والاول هو الحركة ويقابلها السكون تقابل العدم والملكة ثم الحركة لكونها صفة لابد لها من قابل ولكونها حادثة بل حدوثا لابد لها من فاعل ولابد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون الشيء فاعلا وقابلا فعلا وقبولا تجدديين وكون معطي الكمال قاصرا عنه فالمحرك لا يحرك نفسه بل شيئا لا يكون

في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل اما من هذه الجهة واما من كل جهة ولا محالة ينتهي جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات القوة يرجع الى امر بالقوة من كل وجه الا كونه بالقوة فيهما وصل للحركة معنيان احدهما توسط الشيء بين المبدأ والمنتهى بحيث اي حد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله اليه ولا بعده فيه وهو صفة واحدة شخصية غير منقسمة يتبدل حدود المتوسط لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية بالفرض مما يقبل أيّ كمية مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود وكما ان كل حد في المسافة المتصلة وكل نقطة في الخط بين الحدين لا يكون بالفعل ولكن بالقوة فكذلك كل كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة فهذا المعنى من الحركة وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ويسمى بالحركة التوسطية والثاني ما يحصل من هذا بسبب استمراره واختلاف نسبة الحدود والمسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة منقسم بانقسامها واحد بوحدتها ويسمى بالحركة القطعية والتوسطية كانها فاعلة للقطعية فمثال ذلك النقطة المنتقلة كراس مخروط مماس بسطح يرسم بحركته وسيلانه على ذلك السطح خطا فقد يعرض للنقطة مماسة منتقلة يحصل من استمرارها على ذلك السطح خط يفرض فيه نقط متوهمة ليس شيء منها فاعلة له او لاجزائه بل متاخرة عنه ففي الحركة شيء كالخط المرسوم وهو الحركة المتصلة القطعية وشيء كالنقطة المفروضة فيه الفاعلة للخط وهو الحركة التوسطية واشياء كالنقاط المفروضة فيه التي لم تفعله بل تاخرت عنه وهي الاكوان المفروضة حسب انفراض حدود المسافة وستبين ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراسم يقال له الان السيال وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل واشياء كالحدود والنهايات يقال لكل منها الان بالمعنى الاخر وكل من الامور الثلثة في كل واحد من الاشياء

الثلثة ينطبق على نظائرها من الاخرين وليس الباقي مع المتحرك الا الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه
لا يكون مع المنتقل خط المسافة اذ قد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت ولا الزمان
المتصل فقد مضى فاذن انما يكون معه من القطع التوسط ومن المسافة النقطة وما في حكمها ومن
الزمان الممتد ذلك الان والمتحرك من حيث انه متحرك حاله بعينها حال الحركة في نحو الامور الثلثة فيه فانه من
حيث انه متوسط بين مبدا المسافة ومنتهيها مع استمرار مبدا النفسه من حيث انه قد انتقل اذ هو بعد الا
كانه شيء ممتد منطبق على المسافة ونفسه من حيث وصل الى حد حد مبدا النفسه من حيث انه قطع
المسافة الى ذلك وصل فللحركة وجود ضعيف تدريجي بعضه سابق وبعضه لاحق وليس موجود بتمامها
في الخارج لا تحقق حدها فيه وصدقها على امر كوجود الاضافات واما حصولها الجمعي فليس الا
في الذهن والحركة بمعنى التوسط وان كان لها ابهام بالقياس الى الحصولات الانية والزمانية التي
يعتبرها العقل الا انها مع ذلك لها تعين من جهة تعين الموضوع ووحدة المسافة ووحدة الزمان
والفاعل المعين والمبدا الخاص والمنتهى الخاص ويكفيها هذا القدر من التعين لضعف وجودها
ونسبة تلك الحصولات الى التوسط المستمر نسبة الجزئيات الى الكلي ونسبتها الى معنى القطع المتصل
نسبة الاجزاء والحدود الى الكل وكلا المعنيين ذا حظ من الوجود وان كان ضعيفا اصل الحركة لا
تقع في الان ولا يلزم ان يكون باذائه جزء غير متجزي من المسافة لتطابقهما وقد مرت استحالته بل يجب
ان يفرض في اثناء الحركة لا يتصف الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابله معهما تقابل العدم والملكة
ولا اتصال الحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة في الان اخص من السكون وما يساويه
فانتفاؤها لا يستلزم انتفاء ما يساويه لتحققه بالحركة لا في الان والحاصل ان الان اخذ ظرفا للاتصاف
فالجسم يتصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان لا فيه وان جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع شيء

منهما ولا يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما اصل الحركة اما ذاتية او عرضية والذاتية ما يكون
القوة المحركة فيه موجودة للمتحرك من حيث انه متحرك وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية
وذلك لان القوة المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه وعلى الاول اما مع شعور او لا معه
وعلى الثاني اما على سبيل الاعداد او الفاعلية فالاولى هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثانية
هي الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالثة هي القسرية كحركة الحجر المرمي الى الفوق والشجر الى اليمين و
الشمال بالريح والرابع هي التسخيرية كحركة المواد والاجساد بما هي مادة وجسد لا بما هي محصلة انواعها
محركاتها فيها من الصور والطبايع والنفوس كانفعال السافل من العالي والعرضية ما يقابل الذاتية
كحركة المحمول وقد يتركب بعض هذه مع بعض فيختلف بالاعتبار كحركة النبات فانها تسخيرية وطبيعية
باعتبارين اصل الفاعل للحركة القسرية طبيعة الجسم المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها
يكون القاسر علة معدة له ولو كان القاسر فاعلا للحركة القسرية او الميل القسري لانتفى كل منهما بانتفائه
وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية ففاعلهما النفس باستخدام الطبيعة السارية التي
احدثها في الجسم اعني القوة المحركة للعضلة والاوتار والرباطات فان تلك القوة هي بعينها طبيعة
تلك الاعضاء والالات جعلت مطيعة للنفس بعد تحقق التخيل والارادة والشوق ومعلوم
ان الامر المميل للجسم والطارد له من مكان الى مكان او من حال الى حال لا يكون الا قوة فعلية قائمة به
هي المسماة بالطبيعة فالطبيعة هي المميلة القريبة اياه وهذه الطبيعة غير الطبيعة الموجودة في
عناصر البدن وامشاجه بالعدد فان تسخير النفس لهذه ذاتي لانها قوة منبعثة من ذاتها وللاخرى
قسري ولهذا يقع الاعياء والرعشة بسبب تعصيها عن طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان
مقهورتان احديهما مطاوعة لها والاخرى مكرهة فثبت ان الفاعل المباشر لجميع الحركات

هي الطبيعة الا انه في الطبيعة طبيعة مطلقة مجبولة وفي القسرية طبيعة مقسورة
وفي الارادية والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل انما يستخدمه العقلية المفارقة بطاعة الله
تعالى اذ كما انها يقيم كلا من الصورة والمادة بالاخرى او معها كذلك لها مدخل في اقامة
كل ما يلزمهما من الاستحالات والحركات وغيرها فالحركات بمنزلة شخص روحه الطبيعة
كما ان الزمان شخص روحه الدهر والطبيعة بالقياس الى الشخص بل العقل كالشعاع من الشمس
يتشخص بتشخصها كذا افاد استادنا سلمه الله **اصل** لا بد في الحركة واي مقولة وقعت ان
يكون الموضوع فيها ثابتا بوجوده وتشخصه ويتبدل عليه افراد تلك المقولة بحيث يكون له
في آن اخر مخالفة نوعية او صنفية الا انه يكفي في بقاء الموضوع انحفاظ وحدته الشخصية
بوحدة عقلية فاعلية نورية كالعقل المدبر المعين بكلائة الشخص وحفظه في مراتب
التطورات والتقلبات في النشآت او بوحدة ابهامية قابلية كوحدة المادة الاولى فانها يكفي
في تشخصها وجود صورة ما وكمية ما وكيفية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض ويجوز التبدل
له في خصوصيات كل منها فهذه الافراد الغير المتناهية انما توجد بوجود واحد اتصالي له حد
غير متناهية بالقوة بحسب حدود مفروضة فيه ففيه وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل
وبالمعنى لا بالوجود وهذا الوجود الواحد المتصل مع وحدته وتشخصه حيث ان الوجود
انما يتشخص بذاته يندرج تحت انواع كثيرة ويتبدل عليه معاني ذاتية وفصول
حسب تبدله في شئونه واطواره فهو مع وحدته واستمراره بعينه وجود متجدد ينقسم
الى سابق ولاحق وناقص وكامل وله بعينه ابعاض وافراد بعضها زايل وبعضها
حادث وبعضها آت ولكل من ابعاضها المتصلة حدوث في وقت معين وعدم في

بعد ذلك

غير ذلك قبله وبعده فما اعجب حال مثل هذا الوجود وتجدده في كل حين كذا افاد استادنا ادام ظله **وصل** واما
الحركة عبارة عن تغير حال المقولة المعينة فان معنى التسود مثلا ليس ان سوادا واحدا يشتد حتى يكون الموضوع
الحقيقي للحركة في السواد نفس السواد كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزائدة ليست بعينها الا
وليس لاحد ان يقول ذات الاول باقية وينضم اليه شيء آخر فان الذي ينضم اليه ان لم يكن سوادا بل يكون آخر فالاشتداد لم
في سواديته بل حيث فيه صفة اخرى وان كان الذي ينضم اليه سوادا آخر فيحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز
بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان وهو محال وكذا اتحاد الاثنين منهما فليس ذلك الا بانعدام ذات الاول وحصول
سواد اخر اشد منه وكذا الكلام في الحركة الكمية بعينه فان المقدار الاول ليس بعينه ما الكلية ويوجد مقدار آخر
ازيد او انقص والجزء ببقاء الامر العقلي والمادة المبهمة كما بيناه **اصل** الحركة قد يكون في الكم كالنمو والذبول
والسمن والهزال والتخلخل والتكاثف وقد يكون في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكانتقال الجسم من البياض الى
السواد على التدريج ويسمى استحالة وقد يكون في الاين كانتقال الجسم من اين الى آخر تدريجا ويسمى نقلة وقد
يكون في الوضع كحركة الكرة في مكانها فانها يختلف نسب اجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة
وقد يكون في الجوهر على ما حققه استادنا ادام ظله واحسن تحقيقه وقد نبهنا عليه في بيان تجدد الطبيعة
ومما يدل عليه ايضا استكمالات النفس الانسانية من لدن كونه جنينا بل هيولى الى غاية كونها عقلا
بالفعل وما فوقه فان الذهن الصافي والقلب السليم يحكمان بان التفاوت بين الجنين والطفل
الجاهل الناقص والشيخ الحكيم والولي بامور عرضية زائدة على جوهرية كل من هذين حتى لو فرض زوالها
لم يتغير في جوهره الحقيقي وايضا لو كان حصول كل من الصور الواردة عليه من المنوية والحيوانية
والانسانية دفعية بلا تدرج ولا اشتداد ولا استكمال بل بحسب فساد وكون لزم تفويض احد
الفاعلين الطبيعيين فعله الى الاخر وهذا غير جائز في افعال الطبيعة بل انما جاز في الصناعات

الاختياريه التي يكون بالقصد والرويه ومما يدل على الحركة الجوهريه ايضا انقلاب الصورة النوعيه من
المائيه الى الهوائيه عند ورود الحرارة الشديدة عليها المضعفة للمائيه قليلا قليلا بالتدريج
حتى تقرر طبيعة الماء الى طبيعة الهوا وانتقض مائيته حتى صار هواء اذ لو لم يكن حد مشترك بين الماء
والهوا حتى اسخن الافراد المائيه وابرد الافراد الهوائيه لكان الانتقال المادة من الصورة المائية الى الصورة
الهوائيه بالاجماع فيلزم اما تالي الاثنين او خلو المادة عن الصورة في ان واحد وكلاهما مستحيل والسر في
ذلك ما دريت ان الوجود مما يشتد ويضعف دون الماهيه وان مبادي الاثار هي وجودات الاشياء لا
ماهيتها والماء اذا اشتد في سخونته او تضعف في برودته وهما صفتان وكل صفة عرضيه لشيء فهي معلوله
لوجود جوهري والوجود ما لم يتغير في قوته وضعفه لا يمكن ان يختلف اثره في القوة والضعف لكن كل
تضعف او اشتداد لا يوجب ان يتغير به حد الماهيه في جواب ما هو انما التدريج في احدهما ما الى حيث يتغير حد
ماهو دفعة ومن هنا اشتبه الامر على الجمهور فزعموا ان الانقلاب دفعي والاستحالة تدريجية فانكروا
الحركة في الصورة واثبتوها في الكيفية وليس الامر كذلك بل الاستحالة لا تخلو عن الكون والفساد الا ان
الاستحالة محسوسة في الاكثر والتفاوت في الوجود والحركة في الجوهر غير محسوسين الا في الاقل ولا يلزم
من ذلك وجود انواع بلا نهاية بالفعل بين جوهر وجوهر بل هنا الا وجود واحد شخصي متصل له غير متناهية
بالقوة كما نبهنا عليه على قياس الاشتداد الكيفي والكمي من غير فرق وصل واما بقية المقولات فلا تقع
الحركة الا بالعرض اما الاضافة فانها ان كانت عارضة لمقولة يقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها والا
فلا فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف وبالعكس على التدريج بالتبعيه
وكذا الانتقال من الاعلى الى الاسفل تابع للانتقال من اين الى اين والانتقال من الاكبر الى الاصغر تابع للانتقال
ومن الاشرف في الوضع الى الاخس فيه تابع للانتقال الوضعي واما الملك فسبيل الحال فيه انما هو ان لا

ذي اين فان الحركة لو لا في العمامه بحسب الاين ثم في التعمم وفي السلاح ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض لا بالذات
واما متى فان وجود الحركة للجسم انما هو بتوسطه فان كل حركة انما يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان للمتى متى
آخر وهو محال وكذلك ان يفعل وان ينفعل ليس فيهما حركة لان الحركة خروج عن هيئة قارة الى هيئة قارة لا
لو كانت عن هيئة غير قارة لما كان خروج عنها وترك لها بل امعان في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة من
التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال التسخن يتبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة
ان ينفعل فان كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل وايضا لو كان في مقولة متى حركة لزم
ان يكون له في كل ان يفرض من زمان حركته فرد من افراده كسنة او شهر او غير ذلك مع ان الان طرف
لافراده وعلى هذا القياس حكم المقولتين الاخريين اذا اخذ في مفهوميهما التدرج وعدم الاستقرار
فانهما التاثير والتاثر على نهج التجدد الاتصالي فالانتقال فيهما دفعي ليس على سبيل الحركة واما ازدياد الحركة
في الكيف او الكم او غيرهما شدة وسرعة ازديادا تدريجيا فليس من الحركة في ان ينفعل في شيء حتى يكون سلوكا من
انفعال ضعيف الى انفعال شديد على التدريج لان هذا السلوك وان كان سلوكا واحدا واتصالا
متصلا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع سلوكات متعددة في سلوك نوع فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية
مستمرة في بعض من الزمان الذي يقع الحركة فيه فالانتقال من السرعة الى سرعة اخرى اشد منها ليس شيئا
فشيئا وان كان اصل السلوك تدريجيا اصل الحركة اما سريعة وهي التي يقطع مسافة اطول في الزمان المساوي
او الاقصر او مسافة مساوية في زمان اقل واما بطيئة وهي ما يقابلها والبطؤ ليس لتخلل السكنات
والا لكان نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الذي يقطع [illegible] فرسخا مثلا في يوم
واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لكن فضل تلك الحركات
ازيد من حركاته فسكنات الفرس ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته وصل الحركة لا

من حيث ما من السرعة والبطوء لان كل حركة انما يقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او غيرها
في زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجريها بزمان اقل من ذلك الزمان
فيكون الحركة اسرع من الاولى او بزمان اكثر فيكون ابطأ منها والمراد من السرعة والبطوء
شيء واحد بالذات وهو كيفية واحدة قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة
العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء واحد هو بعينه بطوء بالقياس الى الاخر **وصل** ولما
كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأها نسبة جميع
الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة كان صدور حركة معينة منها دون ما
عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي
الطبيعة في الكم او الكيف او الوضع او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركة من رقة القوام
وغلظه ثم اقتضت بحسبه الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس في الحركة الاينية بحسه الممانع
ويوجد مع عدم الحركة ايضا كما نجده من الزق المنفوخ فيه اذا حبسناه بايدينا تحت الماء وكما نجده
من الحجر اذا اسكناه في الهواء فلا يحتاج اثباته فيها الى مزيد بيان وكذا الحركة الكمية لانها مستلزمة
للاينية اذ لابد للنامي والذابل من وارد يتحرك اليهما او خارج يتحرك منهما واما الوضعية فلان اجزاء
المتحرك بتلك الحركة تخرج عن امكنتها فاستدعت ميلا ومدافعة وكذا الحركة الكيفية اذا كانت
طبيعية فانها لما كانت منشأ التبدل فيها كان هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية
وطلب كيفية اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهي المراد بالميل فيها و
وكذا الكلام في الحركة الجوهرية **وصل** كل ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم
البتة وذلك لما سيأتي من ان كل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون لجسم حيزان طبيعيان

الكاينة

الكاينة لا تخلو اما ان تحصل في حيزها الطبيعي او حيز غريب وعلى الثاني يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي **وصل** ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى انقسامها
فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما يحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما تحدثه النفس
كميل النبات عند تبرزه من الارض وميل الحيوان عند انبعاثه الارادي الى جهة ومنه ما يحدث
من تاثير قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام في قبوله
والامتناع عنه لاجل اختلاف الامور الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفها
وهو ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسر والاضعف اقل امتناعا وما عدا
هذا الاختلاف يكون للاسباب الخارجة وذلك كون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه
كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنة او لتخلخله الذي لاجله يتطرق اليه الموانع
بسهوله كالريشة او لغير ذلك **وصل** ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين
مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة يقتضي توجها الى مقصد ما ويلزمه عدم التوجه الى غير
ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا
ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا فكان من الممتنع ان يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد
بالفعل سواء كانا مستقيمين او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالعرض كما يجتمع حركتان
كذلك فاذا طرأ على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل ميل قسري تقاوم السببان اعني القاسر والطبع فان غلب
القاسر صارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي ثم تاخذ الموانع الخارجية والطبيعة
في معاوقته قليلا قليلا او يقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في الانتقاص وقوة الطبيعة في
الازدياد الى ان يفنى الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة ميلها مستويا

بآثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل برؤا الى الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل
القسري قريبا من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة **اصل** الحركة لا يكون طبيعية الا و
يكون الجسم على حالة غير طبيعية لا بين غير طبيعي او وضع او كم او كيف كذلك وبازاء كل حالة غير طبيعية منها
حالة طبيعية لان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد منها فاقتضا الحركة والسكون من الطبيعة في
شيء واحد يقتضيه الطبيعة الواحدة وهو استدعا الحالة الطبيعية فقط فان كانت غير حاصلة فذلك
فذلك الاستدعا يستلزم تحصيلها حركة وان كانت حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة
فالجسم اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله اليه ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل في هذه
الحالة **اصل** لا بد بين كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدا القريب لتحرك الجسم من حد الى آخر
في المسافة هو الميل او ما يجري مجريه يجب ان يكون معه فالموصل الى ذلك الحد يجب وجوده عند وجود
الوصول وهو ان الوصول ولا امتناع في ذلك اذ الميل ونحوه ليس كالحركة في ان الوجود بالضرورة ثم اذا رجع
الجسم من ذلك الحد او انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف ميل آخر هو علة قريبة له لان الميل الواصل لا يكون علة
للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه رجوعا او انعطافا والميل حدوثه في الآن وليس ان حدث الميل الثاني
هو الآن الذي صار الميل موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد في الآن الواحد ميلان الى جهتين
مختلفتين فاذن حدث الميل الثاني في غير الآن الذي صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبينهما زمان يكون
الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المطلوب **وصل** الحبة المرمية الى فوق اذا نزلت بشيء والجبل من فوقه فحركته
النزولية حركة عرضية لحركة ما بالسفينة فلا ينافي سكونها الذاتي فلا يلزم منه سكون الجبل كذا افاد
استاذنا دام ظله وبه يندفع كثير من الشبهات في هذا الباب **اصل** قد سبق ان الجهات بالطبع اما فوق وهو
المحيط واما تحته وهو المركز فالميل الطبيعي اما نحو الفوق وهو الخفة ويختص بالنار والهواء

وما غلبا

وما غلبا او احدهما عليه من المركبات واما نحو السفل وهو الثقل ويختص بالارض والماء وما غلبا او
احدهما عليه وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون بحركاتها وجهات حركاتها واما الميل
الذي في الحركة الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون طبيعية لان الميل الطبيعي هرب عن حالة منافرة
لطلب حالة ملائمة فلا جرم اذا وصل المتحرك الى تلك الحالة الملائمة استقر واستحال ان يعود بالطبع الى
ما فارقه وما من حالة في الاستدارة الا ويعود اليه المتحرك بل توجهه عنها هو بعينه توجهه اليها وهو
محال فلا يكون بالطبع وايضا فالطبيعة المحضة ليست مقاصدها وميولها الا بحسب ما يليق با
الجسم بما هو جسم وهو من باب المقادير والجهات والامكنة والاحياز وليس الموافق لحال الجسم المعين بما هو جسم
الا امر محصور في مكان او وضع لا يتعداه فلا يكون ثمة مطابقة للاوضاع الا واحدا وكذا الشان في الاحياز والمقادير
ولا يكون واحدا بالعموم ولا مختلفا بالاعداد فان ذلك شان الوجود العقلي والنفسي ليس الا كذا افاد بعض
مد ظله وسيتبين ان حركات الافلاك مستديرة وضعية نفسانية فالحركات البسيطة ثلثة حركة من
المركز وحركة اليه وحركة عليه وفي كل منها ميل بسيط اثنان مستقيمان طبيعيان وواحد مستدير نفساني
في الزمان والآن لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون **اصل** الشيء اذا كان عدم
مع وجود شيء آخر فاذا صار موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث ومعه
باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم ليس باعتبار نفس ذاته لان ذاته قد وجد مع ذات المتاخر بخلاف
قبليته كالاب بالقياس الى الابن فان جوهر الاب قد يوجد مقارنا لجوهر الابن واما قبليته للابن فلا يوجد مع
جوهر الابن فاذن قبليته زايدة على ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته فانه ايضا بعد كما يظهر بطلانه بما ذكر
من ان ذات المتقدم يوجد مع زوال وصف التقدم وذلك عند كونه مقارنا لوجود ما تقدم عليه
ولا نفس عدم المتاخر اذ قد يكون بعد وجوده ايضا ولا اعتبار مركب من اعتبار وجود المتقدم

واعتبار نفس عدم المتاخر اذ قد يتحقق هذه الهيئة التركيبية بعد كما اذا فرضنا وجود الاب مع العدم
الحاصل للابنه بعد الوجود مع انه ليس متقدما على ابنه بل متاخرا عنه ولا ذات الفاعل فانه قد يكون
قبل ومع وبعد وبالجملة لابد لعروض القبلية والبعدية من امر يكون عروضهما له لذاته اذ كل
صفة يتصف بها شيء او اشياء لا بالذات فلابد لها ان ينتهي الى ما يتصف بها بالذات لاستحالة التسلسل
ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات للقبلية والبعدية امور متفاصلة غير منقسمة يقتضي كل منها
لذاته سبقا على لاحقه ولحوقا بسابقه اذ لو فرضنا متحركا يقطع بحركته مسافة يكون بين ابتدا
حركته وانتهائها قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة على سبيل الاتصال والانطباق لاجزاء المسافة
بل ان يكون المعروض بالذات لتلك القبليات والبعديات امرا لا يزال يتصرم ويتجدد على الاتصال
بحيث يستحيل عليه انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل وجزء منه لذاته
بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعدا والبعد منه قبلا وهذا هو المعنى بالزمان وايضا اذا
فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطوء واخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة
فان توافقتا في الاخذ والترك بان ابتدأتا معا وانتهتا معا فلا محالة يقطعان المسافة وان
تخالفتا في الاخذ فبالضرورة يقطع الثانية اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك
وكان احديهما ابطأ فانه يقطع اقل فبين اخذ السرعة الاولى وتركها امكان اقل من الاول لكونه
جزء من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة والنقصان بالذات يقع فيه الحركة
ويتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذي عبرنا
عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما الى امور غير منقسمة لادى ذلك الى تركب المسافة
من الاجزاء التي لا يتجزى لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة وليس هو نفس شيء من المسافة والحركة

والسرعة

بهذا الاعتبار

مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فاذا عرض قبليات وبعديات متصرمة متجددة م

قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطوء معين وبين اخذ السرعة الثانية وتركها م

والسرعة والبطوء لان كل واحدة منها يختلف مع الاتفاق فيه ويتفق مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت
اذ لا يوجد اجزائه معا والا لكان اما مقدار المسافة او المادة المتحرك وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم
كون جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او مسافات متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى الثاني
يلزم كون زيادة المادة بزيادته ونقصانها بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة و
الاكبر ابطأ واذا ثبت انه مقدار وانه متصل واحد وانه غير مجتمع الاجزاء فليس هو اذن سوى الزمان
اذ هو المعنى ههنا فهو اذن موجود وصل وهو لقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله الغير القار
اما كمية متصلة غير قارة او ذو كمية متصلة غير قارة فهو اما مقدار جوهر مادي غير ثابت الذات
بل متجددة الحقيقة او مقدار تجدده وعدم قراره وبالجملة اما مقدار حركة او ذي حركة يتقدر
من جهة اتصاله ويتعدد من جهة انقسامه الوهمي الى متقدم ومتاخر فهذا النحو من الوجود له ثبات
واتصال وله ايضا تجدد وانقضاء فكانه شيء بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فمن جهة وجوده
ودوامه يحتاج الى فاعل حافظ ومن جهة حدوثه وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوته
فلابد ان يكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية وكثرة تجددية فمن جهة كونه امرا
واحدا يجب ان يكون له فاعل واحد اذ الصفة الواحدة يستحيل ان يكون الا لموصوف واحد
من فاعل واحد ومن جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القريب المباشر له
يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله يجب ان يكون مما يلحقه الكوان تجددية على نعت الاتصال
والوحدة ففاعله على الاطلاق ولابد وان يكون امرا ذا اعتبارين وله جهتان جهة وحدة وثبات
وجهة كثرة تجددية فبجهة وحدته يفعل الزمان بهويته الاتصالية وبنسبته الى اجزائه
المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة يفعله وما معه فعلا واحدا وهو علة حدوثه

وعلة بقائه معا اذ الشي المتدرجي غير القار بقائه عين حدوثه وبجهة تجدده ينفعل تارة عن
ويفعل اخرى بحسب هويات ابعاضه المخصوصة كذا افاد استادنا **وصل** واذ هو شي واحد متصل
ليس فيه حدود بالفعل فالحركة المقدرة به الحافظة له يجب ان يكون مثله في الاتصال الوحداني
فما هي بالحركات المستقيمة الاينية ولا الكمية ولا الكيفية لانها متوجهة الى غاية ما تنصرم
عنها التناهي الابعاد المكانية واستلزام الكمية والكيفية الاينية فلا يتصل شي منها ببعضها
ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة في الامم متكثرة غير وحدانية ويجب ايضا ان يكون اسرع
الحركات واظهرها فضلية لان الزمان المستحفظ بها اظهر المقادير انية واوسعها حاملة
ولانه يكيل سائر الحركات عددها ومقدارها المضبوطة هي به وما يكال به سائر الاشيا المكيلة
ويعد ينبغي ان يكون اقل كمية واكثر كيفية ومعنى واقربها الى الوحدة والانضباط وابعدها
من عروض التكثر والانتشار فهي اذن اما الحركة المستديرة الوضعية التي لا يكون في المستديرات
اسرع منها وهي الحركة اليومية التي يتقوم بها الايام والساعات والشهور والسنوات و
ما يقول الحدوا حد يقطع المتحرك بها خمسة آلاف ومائة وستة وتسعين ميلا من محدب
الفلك الثامن كما ورد في الحديث واما الحركة في الطبايع الجوهرية التي ليست في الوجود اسرع
منها ومن فرط سرعتها لا ينالها الحس سيما طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام
كلها من حيث انه موجود واحد بما فيه محدد الجهات والامكنة كلها الكل الحركة الوضعية
اليومية من توابع الحركة الجوهرية وفروعها لما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر
فتعين الجوهرية التي للطبايع لذلك وايضا فانا بينا ان الطبيعة ذات جهتين جهة وحدة
عقلية ثابتة وجهة كثرة تجددية زائلة وانها مشتملة على مادة شانها القبول والجملة

الحركة م

لها كل

لها كل ما لابد منه في فاعل الزمان وقابله من الصفات التي ذكرناها فاذا ثبت ان الزمان لابد له من
محل وحافظ على الصفات المذكورة وثبت ان للطبايع الجوهرية كذلك وليس شي آخر بهذه المثابة الا
بتبعيتها فليكن هو هي فالحركة الحافظة للزمان اذن هي الحركة في الطبايع الجوهرية التي ثبت لها
بالذات وهي الكون والفساد اللذين لها عن العدم واليه ومن هنا قيل الزمان هو مقدار الوجود
مطلقا والمراد وجود الطبايع او هي المفتقرة الى المقدار وهي وان كانت لجميع الاجسام والانفس الا ان اتمها
منها بالجرم الاعلى المحيط من حيث اشتماله على الكل هو الاحرى بان يستحفظ بها الزمان لانه المتقدم على
الكل وهو بما فيه كموجود واحد وله نفس واحد وعقل واحد كما سيتبين في محله ولان الطبايع العنصرية
لا تخلو عن التضاد والتفاسد بسيطة كانت او مركبة وليس في وجودهما دوام واتصال والمجتمع من الحركات التي لها
بوجود الاشخاص المتعاقبة على الدوام لا يكفي في تحديد الزمان لانه مقدار متصل لا حدود فيه
فتحدد بالجهات والامكنة هي بعينه محدد المدد والازمنة على النحو المذكور **اصل** فالزمان هو
مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها الذاتيين كما ان الجسم التعليمي مقدارها من جهة قبولها الابعاد
الثلثة فللطبيعة امتدادان احدهما تدريجي زماني يقبل الانقسام الوهمي الى متقدم ومتاخر
زمانيين والاخر دفعي مكاني يقبل الانقسام الى متقدم ومتاخر مكانيين وليس اتصال
الزمان غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضا والتجدد اعني الحركة كما ليس اتصال الجسم غير اتصالها
من جهة الامتداد المكاني اعني كونها ذات ابعاد بل هيهنا شي واحد من حيث هويته الاتصالية
الغير القارة يسمى حركة ومن حيث تعينه المقداري يسمى زمانا كما ان هناك شيا واحدا يستعد باعتبار
فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد الزماني كحال الجسم التعليمي مع الصورة الجرمية
ذات الامتداد المكاني **اصل** قد دريت ان الجسم والجسماني لا يكون علة فاعلية لشي وان علة الشي لا بد وان يكون

غير متعلقة الذات والوجود بذلك الشيء ففاعل الزمان والحركة اذن منزه عن الزمان والحركة فليس بتقدم
عليهما تقدما زمانيا ولا هو في طرف هذه السلسلة اصلا بل هو خارج عنها نسبته الى جميع
اجزائها نسبة واحدة وكذلك حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لا زمان له اصلا لانه اذا اخذنا
في العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هو شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا منه حتى يكون ما نا
المجموع والا لم يكن المجموع مجموعا على قياس ما ياتي في المكان بعينه وكما ان الحركة على قسمين احديهما
متصلة كحركة الطبايع والافلاك وما فيها والاخرى منفصلة كحركات العناصر وما منها التي
لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فكذلك الزمان ايضا على قسمين بوجه احدهما الزمان المتصل وهو
مقدار حركة العالم من الايام والليالي والشهور والسنين والقرون والثاني الزمان المنقطع كزمان
نمو النبات وبلوغ الحيوان وفصول السنة فكما ان عمر الشخص ومدة تكونه لا يمكن ان يكون متحققا
قبله فكذلك عمر العالم ومدة تكونه لا يمكن ان يكون حاصلا قبله وسيتضح هذه المباحث مزيد
ايضاح في مباحث حدوث العالم ان شاء الله **فصل** واما الآن فله معنيان احدهما ما يتفرع على الزمان
وهو اطرافه ونهاياته الغير المتناهية المنقسمة المفروضة فيه وهو فاصل للزمان باعتبار و
واصل له باعتبار آخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن الاستقبال وهو بهذا الاعتبار
واحد بالذات اثنان بالاعتبار فان كونه نهاية للماضي غير مفهوم كونه نهاية للمستقبل واما
كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل ولاجله يكون الماضي متصلا بالمستقبل
وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات والاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا بين القسمين
لانه جهة اشتراكهما وقد مضى كيفية حدوث الآن بهذا المعنى وكيفية عدمه في مباحث القدم
والحادث والمعنى الثاني فما يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل الزمان المتصل بسيلانه

مفهوم

ويقال له الآن السيال وقد سبق تحقيق وجوده في مباحث الحركة وكذا تحقيق الفرق بينه وبين المعنى الاول
وان اعتبار الآن في ذاته غير اعتبار كونه فاعلا بحركته وسيلانه للزمان كالنقطة بالنسبة الى
الخط والحركة التوسطية بالاضافة الى الاكوان الدفعية والوصولات الآنية **في المكان والحيز**
ولقد مكناكم في الارض **اصل** كل جسم ينسب الى مكان ثابت فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه ويصح
انتقاله منه بالكلية او تبدل اجزائه ان لم ينتقل ويصح حصول جسمين في واحد منه على
سبيل البدل ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل مباينة بحسب الوضع فيه ملو بجملته مساو له
فهذه امارات المكان وخواصه وهو لا يجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما
في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو اما منقسم في جهتين فيكون
سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان سطحا لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله
بل فيما يحويه ولا بد ان يكون مماسا للمتمكن حاويا له من جميع الجوانب والا لم يكن مالياله واذا كان
بعدا لم يجز ان يكون عرضا لتوارد المتمكنات عليه ولا ماديا والا يلزم تداخل الجواهر المادية
فهو اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد
المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود البعد المجرد بعد التصديق بوجود
الصور الخيالية والنامية المعلومة بالضرورة وان في الوجود عالما مقداريا محيطا بهذا
العالم لا كاحاطة الحاوي للمحوي بل كاحاطة الطبيعة للجسم والروح للبدن كما مرت الاشارة
وسياتي البرهان عليه غاية الامر ان ذلك مما ليس بقابل للاشارة الحسية والمكان
قابل لها بتبعية المتمكن ويتعين بتعينه ولا ضير في ذلك واما حديث امتناع التداخل فقد
عرفت انه للاختصاص بالماديات وايضا فانا نتوهم خروج الماء من الاناء مثلا وعدم دخول الهواء

بالنسبة الى اجزائه

فيه يلزم ان يكون البعد الثابت بين اطراف الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في المكان ليس بسطحه
فقط بل بحجمه فيكون كالجسم ذي اقطار ثلثه فهو اذن ليس الا البعد **اصل** كل جسم فله حيز طبيعي من شانه
يطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر عن تاثير الامور الخارجة
عن ذاته لكان في حيز معين لا محالة واذا كان قاسرا فهو انما يستوجبه لذاته وطبيعته المستفادة من ربه
ونعني بالحيز المكان لكن لا بما هو مكان بل بما هو في جهة مخصوصة وله وضع مخصوص من الجسم المحدد للجهات
مع ترتيب بين اجزاء العالم فان المكان بما هو مكان ليس طبيعيا لجسم من الاجسام اصلا سواء كان بعدا
مجردا او سطحا اما على الاول فلتشابه اجزائه في الماهية والحقيقة كما يشهد به النظر الصحيح فلا اختصاص
لبعض اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض واما على الثاني فلانه يلزم ان يسكن
الارض بطبعها لو فرض فيما بين الماء في اي موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها على مركز العالم او لا
وان يتحرك الارض بطبعها لو فرضت في وسط العالم غير محاطة بالماء واللازمان كلاهما ظاهر البطلان
فكذا الملزوم فالمطلوب بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان مطلوب بالعرض فالارض مثلا
يطلب مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الامكنة والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط
ان يكون الارض على مركز العالم **وصل** الحيز الذي يقتضيه الجسم بطبعه ويكون فيه عند عدم القواسر
يكون واحدا لا محالة لاستحالة كون الجسم في المكانين والحيز الطبيعي لكل جسم واحد وايضا كل جسم له طبيعة
واحدة وهو ظاهر والطبيعة الواحدة لا يقتضي شيئا مختلفا وايضا لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان
فاذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الاخر اولا فان طلبه لم يكن ما حصل فيه طبيعيا لانه يهرب منه
وان لم يطلبه لم يكن هو طبيعيا لان الحيز الطبيعي ما يطلبه الجسم عند الخروج عنه **وصل** وكذلك
الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان نوعا وذلك لان اقتضاء الطبيعة لحيز ما انما هو بواسطة

ما اقتضته من لوازمها الخاصة كالحرارة للنار والبرودة للارض فعلى هذا ان اقتضت طبيعة اخرى
ذلك الحيز بعينه فاما ان يشاركها في تلك اللوازم فلا يبقى الفرق بينهما بحسب الحقيقة بل هما فردان من
نوع واحد والا فالثانية غير مقتضية لذلك الحيز لعدم اقترانها باللواحق الذاتية التي لها دخل في
اقتضاء ذلك الحيز **وصل** لما كان طبيعة الاجزاء هي بعينها طبيعة الكل فكما ان الطبيعة في الكل تقتضي
ان يكون على وضع خاص بالنسبة الى المحدد المحيط فطبيعة الجزء في مادته يقتضي ذلك من غير تفاوت
فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي الى جانب كله والى حيزه فاذا وجد بينه وبين كله جسم غريب
شقه وخرقه ان امكنه حتى يتصل بكله على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا اتصل بكله او بقطعة
اخرى من نوعه استهلكا بتعينهما وتشخصهما وحصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد وكان
الطلب واقتضاء الحيز له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة
الالتيام بحيث يتصل بعضها ببعض ويصير المجموع امرا واحدا ويفنى كل منهما ويستهلك **وصل**
ولا يجوز ان يكون حركة الجزء الى مكان الكل بالقسر اما بجذب مما يتحرك اليه او بدفع مما يتحرك منه
لا بالطبع وذلك لان الكبير من اجزاء العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع من الصغير كما يشهد به
الوجود ولو كانت حركتها بالقسر لكانت ابطا لان الاكبر يكون اقوى طبعا فهو اشد ميلا واقل قبولا
للقاسر **وصل** وكما لا يجوز ان يكون لجزء البسيط مكان الا بعد حصول الجزئية والقسمة لذلك
البسيط بل هو موقع الجزئية في المتمكن هو موقع الجزئية في المكان فمكان الجزء ليس امرا خارجا عن مكان
الكل فكذلك لا يكون للمركب مكان الا بعد حصول التركيب والتركيب امر يعرض بعد الابداع ولو
بعدية بالطبع فلو كان للمركب مكان حالة الابداع يلزم وجود الخلاء قبل التركيب ثم ولو قبلية بالطبع و
من اقتضائه الحصول فيلزم وجود الخلاء بعد التركيب ههنا ثم ان التركيب حيث لا يقتضي زيادة

زيادة في الجسم فلا احتياج بسببه الى مكان زايد على ما كان للبسايط فامكنة المركبات هي امكنة البسايط بعينها وكان حيز البسيط واحدا لا غير فكذلك المركب حيزه ليس الا واحدا لان حيزه ما يقتضيه الغالب من اجزائه ان كان فيه غالب اما مطلقا او بحسب جهة الحيز او بحسب فعل صورته النوعية المناسب لفعل الغالب من اجزائه او ما اتفق وجوده فيه اذا تساوت الميول فيه وتجاذبت ان امكن وجود مثل هذا الجسم **اصل** اذا ثبت ان الحيز هو المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص فلا وضع له ولا جهة بالنسبة الى شيء ما لا خلاء ولا ملاء فلا حيز له وقد دريت ان الابعاد والجهات متناهية فاذا اخذ مجموع ما في العالم من الاحياز والمتحيزات كلها بما هو شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يبق شيء خارجا منه خروجا وضعيا حتى يكون حيز المجموع او يكون للمجموع وضع وجهة بالنسبة اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز للعالم جميعا كما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدودات من جنسها وذلك لانها اذا فرضها العقل الذهني بحيث لا يشذ عنها عدد ولا معدود ولا يكون بهذا الاعتبار منقسما ابدا ولا عادا ولا معدودا فكذلك حكم مجموع الاجسام والكميات المتحيزة اذا اخذت باجمعها كانها شيء واحد فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه فيكون حكمه حكم النقطة بل ارفع منها عن التحيز لكونها ذات وضع بوجه بخلافه ومن هنا يظهر ان الدار الآخرة ليست من جنس هذه الدار بل لها نشاة ثانية داخل حجب السموات والارض كما ياتي تحقيقها

في اصول النشات وكيفية نشو الاخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما

اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون **اصل** العوالم كثيرة لا يعلم عددها الا رب

العالمين

العالمين واصولها ترجع الى نشآت ثلث عقلية روحانية تسمى بعالم الغيب والجبروت واصحابها السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وخيالية مثالية تسمى بعالم البرزخ والملكوت واصحابها اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وحسية جسمانية وتسمى بعالم الشهادة والملك واصحابها اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وهؤلاء انما يتعذبون في دار اخرى هي من جنس النشأتين الاوليين خلقت بالعرض لا بالذات لما ياتي تحقيقه بخلاف الاوليين فان السابقين يتنعمون اينما كانوا واصحاب اليمين يتنعمون في دارهم المختصة بهم وقد يطلق الغيب والملكوت على ما يشمل الاوليين والجبروت على صفات الله واسمائه وقد يقيد الملكوت بالاعلى والاسفل ولنفصل هذه الاجمال تفصيلا بليغا ولنبرهن على النشات ومن الله التاييد **وصل** اما النشأة العقلية فهو نشأة الحيوة الحقيقية والبقاء الابدي والخير المحض والنور الصرف والظهور التام والادراك البحت اهلها كلهم علماء حضور بعضهم لدى بعض في مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظر اليهم وينظرون اليه بعيون القلوب وهم الملئكة المقربون واهل السعادة الحقيقية الكاملة من الناس الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا لا غيبة هناك ولا فقد اصلا بوجه من الوجوه وهي نشأة وحدانية لكل ما له مهية نوعية وفيها يرجع الاشياء كلها الى وجود تام كامل لا كثرة فيه ولا تغير كما قال الصادق ع في شان الائمة عليهم السلم علمنا واحد وفضلنا واحد وقال كلنا واحد عند الله وهذه النشاة شرفها وبقاؤها وعلوها وبعدها عن اقليم نفوسنا المتعلقة بالاجرام لم يتيسر لنا في هذا العالم ان نشاهدها مشاهدة تامة نورية ونراها روية كاملة عقلية لا لحجاب

بيننا وبينها او منع من جهتنا بل القصور لنفوسنا وعجزها وضعف ادراكها وذلك لان الادراك
التام كما دريت لا يحصل الا بالاتحاد بالمدرك فما دام لم يحصل لنفوسنا الاتحاد بتلك الموجودات
فلا جرم انما نشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا من بعد او في هواء مغبر
فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك تلك الصورة يحتمل عندنا الكلية والابهام والاشتراك
بالنسبة الى اشخاص هي افعالها ومعاليلها او يتحد معها ضربا من الاتحاد **وصل** وكان الى
هذه النشئة العقلية اشار سيد العابدين عليه السلم حيث قال ان في العرش تمثال جميع ما خلق الله
من البر والبحر وهذا تاويل قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال بعض المتالهة من الحكماء ان خلف
هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم
سماوي وليس هناك شيء ارضي والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذين هناك لا ينفر
بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وقال ايضا الاشياء
التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما ينبع من عين
واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل طعم
ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء ذوات الطعوم
وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر
وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة
تحت الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية
حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها
ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كلا منها قائم على حدة وقال ايضا

ان العالم

ان العالم الاعلى كلها ضياء ولانها في الضوء الاعلى ولذلك يرى فيه الاشياء كلها في ذات صاحبه
فصار لذلك كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل قال فليس موضع العين مثلا
في ذلك الانسان غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة بل كلها في موضع واحد
الى غير ذلك من كلماته في وضعها وهي كثيرة واما النشاة المثالية فهي ايضا ذات حيوة ونفسانية
ونورية وادراك الا انها دون الاولى في هذه الاحكام ووجودها وان كان مستقلا لتجردها
عن مادة الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة عن المواد الجسمانية قائمة بانفسها وبذات فاعلها الا
انها شريكة مع الاجسام في انها ذات امتدادات وكثرة مقدارية وان لم يكن كثرتها كثرة موجبة
للتزاحم في المكان والزمان او قبول القسمة او غيبة بعض الاجزاء عن بعض ككثرة الاجسام
فهي متوسطة بين النشاتين انظر الى صورة زيد الحاصل في ذهنك وكل ما تدركه من الصور
والاشباح الخيالية وكل ما تراه في المنام فانها كلها من موجودات تلك النشاة الا ان اهلها
قسمان قسم خلقه الله سبحانه على سبيل الابداع او التكوين من وجه فهم قائمون بذواتهم باقون
ببقاء بارئهم اما وجوههم ناضرة الى ربها ناظرة وهم الملائكة المدبرون في هذا العالم الجسماني
والسعداء المتوسطون من الانس والجن الذين هم اهل النجاة من الزهاد والعباد الذين امنوا وعملوا
الصالحات لهم هناك جنات تجري من تحتها الانهار وهم فيها خالدون واما وجوههم قترة عليها
غبرة اولئك هم الكفرة الفجرة وقسم يصدر عن نفوسنا بابداعنا اياه في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
هو قائم بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى ببقاء توجه النفس والتفاتها اليه واستخدامها
المتخيلة في تصويره وتثبيته فاذا اعرض عنه انعدم وزال وذلك لان الله سبحانه خلق النفس الانسانية
وابدعها مثالا لنفسه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة ليكون معرفتها

مرقاة لمعرفة فنفخ فيها من روحه وجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز والجهات وصيرها
ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكته يخلق بها ما يشاء ويختار
ما يريد فلها في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك و
العناصر والمركبات وسائر الخلايق الا انها لضعفها وبعدها عن ينبوع الوجود بوسايط وتنزلات
وغلبة احكام التجسم عليها لصحبة المادة وعلايقها لا يترتب على افعالها واثارها ما دامت في هذه
النشاة كما قال في الفتوحات المكية بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له
الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل
الهمة ولكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا
وصل والى هذه النشاة المثالية اشير فيما نقل عن الاقدمين ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم
لا تتناهى عجايبه ولا يحصى مدنه من جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان
لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق وقال في الفتوحات في الباب الثامن الذي يذكر فيه
ارض الحقيقة وما فيها من الغرايب والعجايب قال كل نفس خلق الله فيها عوالم يسبحون الليل و
النهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرها العارف يشاهد نفسه
فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله ابن عباس فيما روى عنه في حديث هذه الكعبة وانها بيت واحد
من اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع خلقا مثلها حتى ان فيهم ابن عباس مثلي
وصدقت هذه الرواية عند اهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل
واذا دخلها العارفون انما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه

الارض الدنيا ويتجردون وفيها مداين لا تحصى بعضها يسمى مداين النور لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى
مختار وكل حديث وآية عندنا قصر فيها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل
جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد
هذه الارض وصل روى محمد بن الحسن الصفار رحمه الله في كتاب بصاير الدرجات باسناده
عن هشام الجواليقي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان لله مدينة خلف البحر سعتها مسيرة اربعين يوما للشمس
فيها قوم لم يعصوا الله قط ولا يعرفون ابليس ولا يعلمون خلق ابليس نلقاهم في كل حين فيسألونا
عما يحتاجون اليه ويسألونا الدعاء فنعلمهم ويسألونا عن قائمنا متى يظهر وفيهم عبادة واجتهاد
شديد ولمدينتهم ابواب ما بين المصراع الى المصراع مائة فرسخ لهم تقديس واجتهاد شديد لو رأيتهم
لاحتقرتم عملكم يصلي الرجل منهم شهرا لا يرفع راسه من سجوده طعامهم التسبيح ولباسهم الورع
ووجوههم مشرقة بالنور اذا راوا منا واحدا لحسوه واجتمعوا اليه واخذوا من اثره من الارض يتبركون
به لهم دوي اذا صلوا اشد من دوي الريح العاصف فيهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون
قائمنا يدعون الله ان يريهم اياه وعمر احدهم الف سنة اذا رايتهم رايت الخشوع والاستكانة وطلب
ما يقربهم اليه اذا احتبسنا ظنوا ان ذلك من سخط يتعاهدون اوقاتنا التي ناتيهم فيها لا يسأمون
ولا يفترون يتلون كتاب الله كما علمناهم وان فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به ولانكروه يسألونا
عن الشيء اذا ورد عليهم من القران لا يعرفونه فاذا اخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يسمعوا منا
وسألوا الله لنا طول البقاء وان لا يفقدونا ويعلمون ان المنة من الله عليهم فيما نعلمهم عظيمة ولهم خرجة
مع الامام اذا قام يسبقون فيها اصحاب السلاح منهم ويدعون الله ان يجعلهم ممن ينتصر به
لدينه فيهم كهول وشبان اذا راى شاب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد لا يقوم حتى يامره

لهم طريق هم اعلم به من الخلق الى حيث يريد الامام فاذا امرهم الامام بامر قاموا عليه ابدا حتى يكون
هو الذي يامرهم بغيره لو انهم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لافنوهم في ساعة واحدة
لا يخل الحديد فيهم ولهم سيوف من حديد غير هذا الحديد لو ضرب احدهم بسيفه جبلا لقده حتى
يفصله يغزو بهم الامام الهند والديلم والكرك والترك والروم والبربر وما بين جابرس الى
جابلق وهما مدينتان واحدة بالمشرق واخرى بالمغرب لا ياتون على اهل دين الا دعوهم الى الله والى
الاسلام والى الاقرار بمحمد وآله وسلم ومن لم يقر بالاسلام ولم يسلم قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق
والمغرب وما دون الجبل احد الا اقر وباسناده عن الحسن ابن علي عليهما السلام قال ان لله مدينتين
احديهما بالمشرق والاخرى بالمغرب عليهما سور من حديد وعلى كل مدينة منها سبعون الف الف
مصراع من ذهب فيها سبعون الف الف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وانا اعرف
جميع اللغات وما فيهما وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين اخي وباسناده عن ابي عبد الله
عن ابيه عن علي ابن الحسين عن امير المؤمنين ع قال ان لله بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقا و
في جابلقا سبعون الف امة ليس منها امة الا مثل هذه الامة فما عصوا الله طرفة عين فما يعملون
من عمل ولا يقولون قولا الا الدعا على الاولين والبراءة منهما والولاية لاهل بيت رسول الله ص
وباسناده عن ابي عبد الله ع قال ان من وراء ارضكم هذه ارضا بيضاء ضوؤها منها فيها خلق يعبدون
الله لا يشركون به شيئا يتبرؤون من فلان وفلان وباسناده عن ابي جعفر ع قال ان الله خلق
جبلا محيطا بالدنيا من زبرجد خضر وانما خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل وخلق خلفه خلقا لم
يفترض عليهم شيئا مما افترض على خلقه من صلوة وزكوة وكلهم يلعن رجلين من هذه الامة
وسماهما وباسناده عن ابي عبد الله ع قال ان من وراء عين شمسكم هذه اربعين عين شمس

فيها

صلى الله عليه

فيها خلق كثير وان من وراء قمركم اربعين قمرا فيها خلق كثير لا يدرون ان الله خلق آدم ام لم يخلقه الهم
الهاما لعنة فلان وفلان وروى محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الكافي باسناده عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع
قال في الحلية وانا عنده ونظر الى السماء فقال لي يا حمزة هذه قبة ابينا آدم ع وان لله تعالى سواها
تسعة وثلثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين وامثال هذه الروايات كثيرة جدا وكلها اشارة الى
موجودات النشاة المثالية فيما احسب ويشبه ان يكون تسمية المدينتين الشرقي والغربي السماويتين بجابرسا و
جابلقا اشارة الى ما تقدم من هذه النشاة الدنياوية وما تاخر منها عليها كما ياتي بيان القسمين
ان شاء الله وانما وصفها بالخضرة حيث سماها ارضا فلان نورها ذاتي كما وصفها بقوله ضوؤها
منها بخلاف هذه الارض ووصفها بالخضرة حيث سماها جبلا لان الخضرة برزخ بين البياض والسواد
كما انها برزخ بين الارواح النورية والاجساد الظلمانية وكلمات العارفين المكاشفين في وصف هذه
النشاة اكثر من ان يحصى وناهيك بما في الباب الثامن من الفتوحات المكية في ذلك فان فيه بلاغا
ولعل الرجعة التي تكون في زمن القائم ع كما ورد عن اهل البيت ع في اخبار كثيرة انما يكون لاشخاص من
هذا العالم تشاهد في الحس الظاهر والعلم عند الله وصل واما النشاة الحسية فهي نشاة الموت والفنا
والفقد والظلمة والجهل وهي مركبة من مادة وصورة سائلتين الى الملتين دائمتي التغير والتفرق
والانقسام ولا يتعلق بها شعور ولا اشعار الا بتبعية النشاتين الاخريين وانما يظهر للحس
بتوسط الاعراض وذلك ايضا من حيث وحدتها الاتصالية واما من حيث كثرتها المقدارية
المتجزية عند فرض القسمة فكل من اجزائها معدوم عن الاخر مفقود عنه فالكل غائب عن
الكل معدوم عنه وكذا كل ما تعلق بها من حيث هو متعلق بها وذلك لانها مادية و
المادة مصحوبة بالعدم والظلمة بل هو جوهر مظلم وهي اول ما ظهر من الظلال الكونية

وذواتها وبالجملة فاصلها من عالم النور قبلت جميع الصور النورية المناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها
فالصور ظهرتها فكل وجد فيها قلت نوريته وضعفت الوجودية فيه وخفيت فاحتيج ادراكه
الى مصارقته مجردا عن المادة حتى خلص الوجود عن العدم فظهر ظهورا مطلقا فهذه النشأة اعنى
بالظلمة مخلوطة بالعدم فى اخس النشآت واضعفها احتاجت الى مهد المكان وظئر الزمان واهلها
الذين هم اشقياء الانس والجن وساير الحيوانات والنباتات والجمادات من البسايط والمركبات المحسوسة
فى هذا العالم الادنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ابدا كما ورد فى الحديث القدسى ما نظرت الى الاجسام
منذ خلقتها والاشقياء وان كانوا فى النشأة المتوسطة ايضا بابدانهم ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم
شوقهم اليها وتعلقهم بها بل انهم انما تعلقهم وركونهم وشوقهم بهذه النشأة الاولى الادنى لانهم
رضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف السعداء فانهم وان
كانوا فى النشأة الفانية ايضا بابدانهم ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم تعلقهم بها وركونهم اليها
بل انما شوقهم وحسبهم الى النشأة الاخرى ولهذا تمنوا الوصول اليها ومفارقة هذا الادنى و
ومن هنا ورد فى الحديث ان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وتصديق هذا ما روى فى نهج البلاغة
فى كلام امير المؤمنين ع فى وصف الزهاد كانوا قوما من اهل الدنيا وليسوا من اهلها فكانوا فيها
كمن ليس منها عملوا فيها بما يبصرون وبادروا فيها ما يحذرون تقلب ابدانهم بين ظهرانى اهل الاخرة
يرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم وهم اشد اعظاما لموت قلوب احيائهم وصل والى هذه
النشأة الفانية اشار امير المؤمنين ع حيث قال انها حلوة خضرة حفت بالشهوات وتحببت
بالعاجلة وراقت بالقليل وتحلت بالآمال وتزينت بالغرور لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها
غرارة ضرارة حائلة زائلة نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا تناهت الى امنية اهل الرضا

والرغبة

والرغبة بها ان تكون كما قال الله عز وجل كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما
تذروه الرياح وقال ع رنق مشربها ردغ مشرعها يونق منظرها ويوبق مخبرها غرور حائل وضوء آفل وظل
زائل وسناد مائل وقال ع آثروا دار الى سخط الله وابعدها من رضوان الله الى غير ذلك مما ورد فى
كلامه وكلام غيره من الاولياء عليه وعليهم السلم وفى القرآن المجيد فى غير موضع وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور
وصل وهذه النشآت الثلث متطابقة مترتبة فى الصدور بمعنى ان كل موجود فى هذه النشأة الاولى
من الجواهر والاعراض حتى الحركات والسكنات والهيئات والطعوم والروايح فله صورة فى النشأة الوسطى
مقدمة عليه فى الوجود وله حقيقة فى النشأة العليا متقدمة على كلتيهما بل كل ما فى هذا العالم الادنى من
الذوات والهيآت والنسب والاشكال والموجودات الجسمانية والنفسانية ظلال ورسوم لما فى الاعلى
والعالم الاعلى من الذوات الروحانية والهيآت العقلية والنسب المعنوية انما سواء بكثرت وتجرت
نحو ما كانت نفسانية منفصلة عن النقص والشين مجردة عن الكدورة والرين فى عالم النفس
والقصور منزهة عن الجهالة والدثور والكل من الثلث طبقات متساوية مترتبة فالانسان العقلى
انما هو مثال صورة على حد الانسان النفسانى متوسط مترتبة فى العقلى والمثالية كلها اناسى
متساوى الرأس والبدن وكذا ليس النار العقلية والنار النفسانية نارات مترتبة ولهذا ورد
فى الحديث ان هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال جوهرها
النارية وتضعف تاثيرها وتنقص جوهرها على حسب كل تنزل ومن هنا قال بعض المتالهين
ان هذه الحقايق عقول ضعيفة وتلك العقول حقايق قوية وروى الشيخ الصدوق باسناده الى ابى عبد الله
انه قال فى ذكر حديث المعراج ان الله العزيز الجبار عليه محلا من نوره اربعين نوعا من انواع النور كانت
محدقة حول العرش تغشى ابصار الناظرين اما واحد منها فاصفر فمن اجل ذلك اصفرت الصفرة

وواحد منها احمر في احمر بلد الحرث الحمرة وواحد منها ابيض في ابيض بلد الساحر والباقي
على قدر ما خلق الله من الانواع والالوان والتي تتفاوت الطبقات اسرع ما رواه بصائر الدرجات
بالاسناد عن ابي جعفر الباقر قال ان الله خلق محمدا وآل محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من طينة فوق
ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون عليين وخلق قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان
آل محمد وان الله خلق عدو آل محمد من طين سجين وخلق قلوبهم من طين اخبث من ذلك وخلق شيعتهم
من طين دون طين سجين وخلق قلوبهم من طين سجين فقلوبهم من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى
بدنه **وصل** في هذه صفات النشآت الثلث وبيان مهياتها واما اثباتها والبرهان على وجودها
فنحن الآن بصدد ذلك فنقول اما النشأة الدنيا فلا يفتقر اثباتها الى بيان وبرهان
وبرهان لانها محسوسة مشاهدة ويأتي ذكر تفاصيل ما فيها وبيان ذلك في المقصد الثاني واما
الباقيتان فالبرهان على وجودهما من وجوه منها ما مضى ذكره من اثبات حقيقة عقلية ثابتة لكل
طبيعة جوهرية مجردة واثبات اجسام مثالية غير مادية قائمة لا في محل ومنها ما يأتي في مباحث ما
سنتلو عليك من المباحث الالهية ومنها قاعدة الامكان الاشرف ومن مقتضى برهانها وتقريره في
على ما استمعنا من الاستاد دام ظله في النشأة العقلية والمثالية ان النشأة الجسمانية
موجودة كما دل عليه المشاهدة والباقيتان اشرف منها وابعد عن الآفات والظلمات كما هو ظاهر وهما
ممكنتان فهما اذن موجودتان قبلها سابقا على القاعدة واما قلنا انهما ممكنتان فلان كل ما له
وجود في عالم الحس فله مهية موجودة في الذهن يعرض لها امكان فالمهية امكانه والمانع لها عن
الوجود العقلي والمثالي ان كان عارضها او وصفا لها في الذهن انهم لها وجود عقلي ومثالي
وان كان قيامها بالذات وقوام اشخاص نوعها بالمادة فقد سبق ان الوجود مما يجوز في

افراد

افراد نوع واحد منه الاختلاف بالحلول وعدمه مع ان هذا منقوض بوجودها الذهني اذ لا
مادة في الذهن وان كان من جهة بساطة الوجود العقلي والمثالي وتركب الجسماني فقد تحقق ان تمام كل
ذي كثرة طبيعية انما هو بصورته اذ بها تصير بالفعل وكل ما وحدته بالفعل فكثرته بالقوة
والانسان الطبيعي مثلا امر واحد وجهة وحدته بصورته النفسانية لا باعضائه وكثرتها.
سيما بصورته اذ بها تصير بالفعل وكلها وحدته بصورته النفسانية لا باعضائه النباتية حتى
لو فرضت صورته النباتية قائمة بذاتها مجردة عن اجزائه وعناصره لكانت نباتا عقليا او
مثاليا وكذا الياقوت والمرجان والذهب وغيرها من الموجودات فلا مدخل للاجزاء المقدارية اجزاء
لمقاديرها لا في حقايقها فالحقائق بسيطة ايما وجدت بل لنا ان نقول ان وجودها الذهني على
هذين الوجهين هو بعينه وجود خارجي لها ايضا كما اشرنا اليه من المعقولات ذوات نورية منهم
تشاهدها النفس مشاهدة ضعيفة وتحكي عنها حكاية ما وان الخياليات تبدعها النفس
في ذاتها وعالمها عالم مستقل كما يأتي بيانه **وصل** ومما يدل على النشأة المثالية ما افاده صاحب
الاشراق من دلالة المنامات والكهانات الصادقة فان صاحبها لا يوجد عليه في الاشياء في ذاتها
لذاته موافقا لما يقع فان عجزه ظاهر وعجز نوعه والنائم ليس في قواه قدرة ذلك ولا لنفسه ولا جن
في اليقظة اقدر على ابداعه ثم انه لا يخترع عليه بنفسه بما سيقع فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه لتخرج حرفا
على وفاق وهذا مع ان الانسان يعرف بالضرورة في الجملة ان الاعلام من شيء آخر فلا محالة هذه الامور
ثابتة في عالم آخر وليعلم ان اهل كل نشأة من هذه النشآت الثلث انما يدرك الموجودات
التي فيها على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصور التي هي في احدى النشأتين الاخريين على سبيل
الحكاية والاستخبار بالعبارة والبيان فشهادة كل نشأة غيب في الاخرى وعيانه علم وخبر في غيره وظاهره

باطن وتنزيله تاويل ولكل معنى او صورة ظهور واثر في واحدة منها غير ظهوره واثره في صاحبتها الا
ترى ان صورة الجسم الرطب كالماء متى حلت في مادة جسم قابل للرطوبة من هذه النشاة كيف قبلتها فصار
رطبا مثله ومتى حلت في مادة اخرى من نشاة اخرى كالقوة الحسية او الخيالية اللتين هما من عالم الملكوت
لم يقبل مثل الاولى ولم تصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها اثر في نشاة غير اثرها في اخرى وكذلك
اذا حلت في النفس الناطقة باعتبار قوتها العاقلة التي هي من عالم الجبروت فان اثرها هناك
صورة عقلية كلية فانظر حكم تفاوت النشآت وقس عليه حال كل ماهية بحسب تخالف انحاء
الوجودات وان شئت فانظر الى النفس الناطقة الانسانية التي هي من النشاة العليا او الوسطى
كيف ظهرت في النشاة الدنيا بصورة البدن والى العلم وهو معنى عقلي في جوهر روحاني يتقوى
به النفس وانما يحصل بعد حذف الزوايد والاختلافات عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبقاء
صورة غير مختلفة بل لب خالص سايغ نيله للعقل الانساني كيف يظهر في المنام وهو نشاة خيالية بصورة
اللبن الذي هو غذاء لطيف لذيذ سايغ شرابه للبدن وانما يحصل بعد حذف الاختلافات
من الاغذيه وحصول صورة وحدانية غير مختلفة بين فرث ودم والبدن مثال للنفس ونسبة
اللبن اليه نسبة العلم اليها وعلى هذا فقس بل بعض الموجودات ليس معقولة مطابقا ومحسوسة
لمخيلة اصلا وذلك مثل الزمان والحركة والدايرة والخط ومثل ذلك فان هذه ليس لها حظ من
الوجود العقلي اذ كل معقول كلي لا يكون ممتدا متقدرا فالمعقول من المقدار ليس في الحقيقه بل
شيئا آخر مناسبا له فاذن اراد الله سبحانه اظهارها لابد لها صورة لنوعه في هذا العالم في الصورة
الحسيه متشكلة باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينه على قدر استعداد ماله التشكل
وفي هذا سر متشابهات الكتاب والسنة كما اشرنا اليه في صدر الكتاب اصل لكل واحد من

النشأتين العليا وبين يقسم الى ما يتقدم على النشأة الدنياوية والى ما يتاخر عنها وذلك لان
كلها انما نشأت من تنزلات الوجود ومعارجه كما اشرنا اليه فيما سلف فحركات الوجود نزولا
لحركاته صعودا على التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احديهما غير نظيرته من الاخرى
وان كانت عينها مرتبه وحقيقه والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال ومن هنا قيل ان الله
لا يتجلى في صورة مرتين وسيعرف معنى التجلي وقد شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدايرة اشعارا
بان الحركة الثانيه رجوعية انعطافية لا استقامية فالمقدمة منهما على الدنيا هي الجنة التي خرج
عنها ابونا آدم وزوجته لخطيئتهما وهي موطن العهد ومنشا اخذ الميثاق من الذرية ومحل الملائكة
المقربين المدبرين كل في مقامهم وهي المسماة على اختلاف نوعها بالجبروت والملكوت وقد يسميان او
الاول منهما بعالم الارواح والمتاخرة منهما عن الدنيا هي الجنة التي وعد المتقون والنار التي اعدت
للكافرين وتنشأ من صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا وهي موطن السعداء ومقر
الاشقياء ويسمى بدار الاخرة والاخرى والعقبى والجنة المأوى ولظى ودار الجزاء ودار القرار وقد يخصص دار الجزاء
بالملكوت ودار القرار بالجبروت والاخرى يسمى باليمين كما يسمى الدنيا بالشمال لقوتها وشرفها عليها وقد يسمى الاخرى
او العقلية منها بعالم الامر كما يسمى الدنيا بعالم الخلق لانها وجدت بامر كن بلا استعداد مادة والدنيا
متقدرة بالمساحة فان الخلق بمعنى التقدير اصل كل واحد من النشآت الثلث كانها حيوان واحد بسماتها
لحاجة وحدة وتامية قال الله سبحانه وما امرنا الا واحدة وقال وان الدار الاخرة لهي الحيوان وكذلك
مجموع الثلث من حيث المجموع كانه حيوان واحد له نفس واحدة هي النشاة العقلية وقلب هو النشاة الخيالية
وبدن هو النشاة الجسمانية قال الله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قال صاحب الفتوحات العالم
صورة الحق وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير ولست يمكنك ان تعرف هذا وتصدق به بعد

تذكرك فيما مضى من الاصول واطلاعك بما سياتي من المعارف ويعينك على ذلك ما اشرنا اليه من وحدة
العقول وانها كلها لفرط الفعلية والكمال كانها شيء واحد اختلف فاعليه كما ان المواد كلها
لفرط القوة والانفعال كانها شيء واحد اختلف انفعالاته وان العقل الاول يشتمل على الجميع بل هو جميع
الكل لما دريت من التحقيقات التي سلفناها ان الفصل الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه مصداق جميع المعاني
التي توجد في المركب مجتمعة وفي الانواع التي هي دونه متفرقة وان كل وجود عال فهو تمام الوجود السافل وانغمر ذلك
من البيانات التي تستطلع عليها ومن هنا قال بعض المتألهة الحكماء الاشياء كلها من العقل والعقل هو كل الاشياء
وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه صفات جميع الاشياء وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيئا مما يليق بها
وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء آخر روى في بصائر الدرجات باسناده عن سعد عن
الامام الباقر عليه السلام قال في حديث له اجراه الى ان قال ومن كتب الله له رضوانه الاكبر جمع بينه وبين ابراهيم ومحمد و
المرسلين في دار الجلال فقلت وما دار الجلال قال نحن الدار وذلك قول الله تلك الدار الاخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين فنحن العاقبة يا سعد واما مودتنا للمتقين فقال الله
تبارك وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام فنحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله تبارك وتعالى
العباد بطاعتنا اقول هذا الحديث من مكنون العلم وانما ينكشف النقاب عنه حق الانكشاف في مباحث
الانسان بما هو انسان من المقصد الآتي ان شاء الله اصل لا مكان لشيء من النشآت اذا اخذ كل واحد
منها بتمامها شيئا واحدا مسمى باسم واحد كما يومي اليها اطلاق لفظة الدار عليها فان الدار هي المكان
والمكان لا مكان له كما هو ظاهر واما اذا اخذت من حيث ابعاضها فالنشأة الحسية لها امكنة من هذه
الحيثية كما هو معلوم وقد مر تحقيق معنى المكان فيها وان مجموعها كيف صار بلا مكان واما الباقيتان
فليس لابعاضها امكنة حقيقية كما ليست لمجموعها الا ان لكل منهما كلا او بعضا امكنة نسبية في

جزئية
يظهر فيها باعتبار بعض صفاتها ورقايقها لبعض المدارك في بعض الامكنة وفي بعض الاوقات باسباب
وشرايط مخصوصة امكنتها النسبية كما يقال ان النشأة العقلية فوق النشأة المثالية او محيطة بها والمثالية
فوق الحسية او محيطة بها لا كاحاطة الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم او يقال الجنة فوق السماء السابعة
والنار تحت الارض السفلى او يقال ان مقعر ارض الجنة هو سقف النار او نحو ذلك واما مظاهرها الجزئية فكما ورد
في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله ان ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وذلك بالقياس الى كشفه صلى الله عليه وآله وشهوده اياها
فان بعض المواضع بمنزلة المرائي المجلوة يشاهد فيها الصور لمن قابلها ضربا من المقابلة ولا يبعد
ان يكون ذلك في امكنة متعددة في حين واحد ولا في امكنة ضيقة جدا لان حكم الاشياء النسبي لا ينافي هذا فان
الشيء الواحد في حالة واحدة يمكن ان ينسب الى امور مختلفة باعتبار وجوده في الاضافي دون الحقيقي ويمكن ان يجامع
ضده من هذه الحيثية لان المتضادين لا يكونان متضادين من جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب
البعض كالنار والماء فانهما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان مثلا في كونهما موجودين في العقل
ونحو ذلك ولهذا لم يمتنع اجتماعهما فيه وتحققهما معا كما اشير اليه بقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والذا
افاد استادنا دام ظله وبهذا التحقيق يتلايم الاخبار الواردة في تعيين الامكنة للجنة والنار على كثرتها
واختلافاتها وقد ذكرنا نبذا منها في كتاب علم اليقين مع تفاصيل ما في النشأة الآخرة والآن فلنبين
كيفية نشو الآخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما وبالله التوفيق اصل الآخرة اما جنة او نار والجنة جنتان
جنة معقولة للمقربين وهو العالم العقلي بما هو متأخر عن هذه النشأة الدنياوية اعني ما يحصل
منه في سلسلة العود وهي انما تنشأ من العلوم الحقة والمعارف اليقينية فان المعرفة في هذه الدنيا
بذر المشاهدة في الآخرة واللذة الكاملة موقوفة على المشاهدة فان الوجود لذيذ وكماله الذ
فالمعارف الذي هي مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله

اذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش
الاخرة وجنة محسوسة لاصحاب اليمين وهو العالم الخيالي بما هو متاخر ايضا في الاخرة بصير عين الحس
الظاهر ويحتذيه وهي انما ينشا من الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة بابداع النفس الصور اللذة من الحور
والقصور والغلمان واللؤلؤ والمرجان في عالمها وصقعها وقد دريت ان للنفس اقتدارا على ذلك ولكنها
ما دامت في هذه النشاة لا يترتب عليها اثارها لضعفها واشتغالها بالمحسوسات فاذا قويت وصفت
وزالت الشواغل وانحصرت القوى في قوة واحدة وهي المتخيلة وصارت عينا باصرة للنفس وقدرتها فعالة لها
وانقلب العلم مشاهدة فلا يخطر بالبال شيء يميل اليه النفس الا ويوجد في الحال باذن الله اي يوجد بحيث
يراه رؤية عيان ويحس به احساسا قويا لا اقوى منه واليه الاشارة بقوله صلى ان في الجنة سوقا يباع فيه
الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشتهية و
نيلها بالحس وفي الحديث القدسي يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا حي لا اموت اطعني فيما امرتك به وانته
عما نهيتك عنه اجعلك مثلي حيا لا تموت انا الذي اقول للشيء كن فيكون اطعني فيما امرتك به اجعلك
مثلي اذا قلت لشيء كن فيكون وفي حديث اخر قال صلى فلا يقول احد من اهل الجنة لشيء كن الا ويكون
وكذلك النار ناران معقولة تطلع على الافئدة للمنافقين والمتكبرين والمكذبين ونار محسوسة تحرق الابدان
اعدت للكافرين وكلتاهما انما يكونان في العالم المتوسط احديهما وهي المعقولة انما ينشا في بقية عالم
العقل بسبب فقدان معارفه ولذاته بعد ادراكها والشوق اليها فان العقل وان لم يتالم حيث لا
حظ له من الشقاء وليس من دار الشقاء الا ان من اشتاق اليه وحرم الوصول يسمى المه الما عقليا
مشاكلة للذة العقلية ومقابلة لها اذ الالم يرجع في الحقيقة الى العدم كما دريت والعدم انما
يعرف ويمتاز بالوجود والنار الاخرى وهي المحسوسة انما ينشا بوسيلة هذه النشاة الدنياوية

بسبب فقدان مشاغلها بعد حصول الالفة له والتعلق به والاخلاد اليه وارتكاب الاعمال السيئة والاخلاق
الردية فان النفس بسبب ذلك تنشئ في عالمها صورا موذية مناسبة لها من الحيات والعقارب والسموم
والجحيم وغيرها فيتاذى بها ولا يقدر على عدم انشائها كما انها اذا اصابتها مصيبة في الدنيا فيحصل لها
ببالها الغم وتتاذى ولا تقدر على دفعها ان لا يخطرها ولكنها في الدنيا يغفل عنها احيانا بسبب الشواغل
بخلاف الاخرة فانها لا تنفك عنها لعدم الشاغل وصفاء المحل وقوته وصيرورة القوى كلها قوة واحدة
كما بيناه وكل كلا من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري تصوري احديهما صورة رحمة الله والاخرى
صورة غضبه قال استادنا مد ظله ان جهنم ليست بدار حقيقية متاصلة لانها صورة غضب الله كما
ان الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان رحمة الله ذاتية واسعة كل شيء والغضب عارضي وكذا الخيرات صادرة
بالذات والشرور واقعة بالعرض فعلى هذا لا بد ان يكون الجنة موجودة بالذات والنار مقدرة بالتبع و
قال ايضا ان جهنم من سنخ الدنيا واصلها فمادتها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث هي دنيا وصورتها
هي صورة الهيات المولمة والاعدام والنقايص فان الاعدام والنقايص وان كانت من حيث هي امور سلبية غير
موثرة ولا معتبرة الا ان صورها الحضورية وحصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها وهي من هذه
الجهة شرور حقيقية حاصلة للشيء الا ترى ان تفرق الاتصال مع انه امر عدمي لانه عبارة عن زوال الاتصال
عما من شانه الاتصال في غاية الالم الحسي اللامسي لانه عدم محسوس مشهود للنفس واذا كان العدم
موجودا كان شرا حقيقيا ويكون ادراكه الذي ادراك امر منافر حاصل بنفسه للمدرك لان العلم
الشهودي هو بعينه نحو وجود المعلوم الخارجي والمعلوم بهذا العلم اذا كان عدما خارجيا كان ذلك
العدم مع كونه عدما امرا موجودا فيكون شرا حقيقيا ففيه غاية الالم وغاية الشرية فالصورة
جهنم في الاخرة هي صورة الالام التي هي اعدام ونقايص حاصلة للنفس في النفوس الشقية ما دامت على

فطرة يدرك بها النقايص والاعدام الموصوفة بها التي من شان تلك النفوس ان يتصف بمقابلاتها
يكون لها الام شديدة بحسبها فتلك الالام باقية فيها الى ان يزول عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها
الى فطرة ادنى واخس من تلك الفطرة او بزوال تلك النقايص والاعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع
حال تلك النفوس وقوة كمالاتها واشتغالها بادراك امور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت
ذاهلة عنها ممنوعة عن ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك الشواغل الحسية فعلى التقديرين يزول
العذاب ويحصل الراحة والحاصل ان جهنم هو صورة الدنيا من حيث هي دنيا حالة في موضع النفس يوم
القيمة فتلك الصورة الجحيمية مشتملة على جميع ما في السما والارض من حيث نقايصها وشرورها لا من حيث
كمالاتها وخيراتها فانها من حيث كمالاتها وخيراتها هي من الجنة فالنفس ما دامت في هذا العالم لم يدرك
الموجودات العالية بهذه الحواس البدنية وكلما يدرك بهذه الحواس يكون مخلوطة غير متميزة حقها
من باطلها وصحيحها من فاسدها فيرى الشمس والقمر والنجوم والسما والارض على صورة مخلوطة
مشتبهة فيزعم ان لها بقاء وثباتا وان ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة
وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة بها لا بغيرها وان السما والارض كل منهما على هذه الهيئة التي يدركها
من البقا والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب فاذا جاء يوم القيمة تبدلت هذه الارض
غيرها وانفصل ما لها عما ليس لها وامتاز حقها من باطلها ونورها العرضي من ظلمتها الاصلية وتميز
من طيبها كما قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب فصورة
جهنم عبارة عن حقيقة الاصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات والكمالات فاذا
قامت القيمة واستقر كل طائفة في دارها رجع كل صورة الى حقيقتها فيكون الحكم في اهل الجنة بحسب ما
يعطيه الامر الالهي في مادة هذا العالم الذي اودع الله في حركات الافلاك وفي الكواكب الثابتة

والسبعة المطموسة انوارها في كواكب لكنها مطموسة الانوار في القيمة وكذا الشمس لكنها منكسفة النور لان
انوارها مستفادة من مباديها الاصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادي لا بهذه الاجرام روى علي بن
ابراهيم في تفسيره عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تجريان بامره مطيعان له ضوئهما
من نور عرشه وحرهما من جهنم واذا كانت القيمة عاد الى العرش نورهما وعاد الى النار حرهما فلا يكون شمس
ولا قمر وقال في الباب الستين من الفتوحات يقرب حكم النار من حكم الدنيا فليس بعذاب خالص ولا بنعيم
خالص ولهذا قال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وسبب ذلك انه نفى ما اودع الله عليهم في الافلاك وحركات الكواكب
من الامر الالهي وتغير منه ما تغير من صور الافلاك بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتثار فاختلف
حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك وقال في معرفة جهنم اعلم عصمنا الله واياك ان جهنم من اعظم المخلوقات و
هي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بير جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور
وزمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون
الى مائة من السنين واختلف الناس فيها هل خلقت بعد او لم تخلق والخلاف مشهور فيها وكذلك الخلاف
في الجنة واما عندنا وعند اصحابنا اهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين اما قولنا
مخلوقتان فكرجل يبني دارا فاقام حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة فيقال هي دار فاذا دخلتها
لم تر الا سورا دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك ينشئ بيوتها على اغراض الساكنين فيها من
بيوت وغرف وسراديب ومسالك ومخازن وما ينبغي ان يكون فيها وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر
لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهبها قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقال انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون
وتحدث فيها الآلات بحدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها وقد خلقها الله تعالى من صفة الغضب

وجميع ما يخلق فيها من الآلام والمحن التي يجدها الداخلون فيها من صفة الغضب الالهي ولا يكون
ذلك الا عند دخول الخلق فيها ودخولها واما اذا لم يكن فيها احد من اهلها فلا الم في نفسها ولا في
نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله منغمسون متلذذون لا يفترون يقول
الله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فان الغضب ههنا هو عين
الالم فمن لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد ان ياخذ الامر من التمثيل والمناسبة فيقول ان جهنم
مخلوقة من القهر الالهي وان الاسم القاهر هو المتجلي ولو كان الامر كما قاله لتشفعا ذلك بنفسها
عما وجدت له من التسلط على الجبابرة ولم يمكن لها ان يقول هل من مزيد ولا ان يقول الكل بعضها
بعضا فنزول الحق اليها برحمته التي وسعت كل شيء وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على
الجبابرة والمتكبرين فالناس غالطون في شأن خلقها ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صم انه
كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صم أتعرفون ما هذه الهدة
قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان
وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صم الا والصراخ في دار منافق
من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صم الله اكبر فعلم
علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين
سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وكان
سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا فانظر ما اعجب كلام النبوة والطف تعريفه وما اغرب
كلامه صم **فصل** قال استادنا ادام الله بركاته اعلم انه ذهب بعضهم كصاحب اخوان الصفا
وغيره الى ان جهنم عبارة عن الكون والفساد والنار هي الطبيعة المحللة للاجسام

على الابدان والجلود بالاذابة والتحليل والتبديل في كل ان المفنية لها في اسرع زمان لو لم يورد الغاذية بدل ما يتحلل
في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله تعالى وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم فان هذه الاجساد العنصرية لها طبيعة متصرفة فيها بالنضج والاحالة فحسبوا ان النار المشار اليها في
القرآن هي الطبيعة السارية في الاجسام الحسية سيما التي تحت السماء الدنيا ومما يؤكد هذا الحسبان وان كان
باطلا عندنا ان الاكوان الطبيعية كلها سائلة زائلة واقعة تحت الفساد بواسطة استيلاء الطبيعة
عليها بالتحويل والتحليل وكذا النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن متحدة به تؤثر الطبيعة في ذاتها
وفي قواها الحسية فانها منفعلة من تاثير نيران الطبيعة الكامنة في البدن بالاذابة والتحليل وتجفيف
الرطوبات الصالحة الحاصلة لها من الاغذية شيئا فشيئا على الدوام حتى يؤدي الى الموت وكذا تتألم النفس
بآثار حرارة الشهوة ونار الغضب وغيرها وكذا تتألم بآحاد الآلام والحميات والاوجاع التي منشأها
الطبيعة المحللة التي خلقها الله لمصلحة دفع المواد المفسدة على ان المصلحة في اصل وجود الطبيعة واشتعالها
الحرارة الغريزية استكمال النفس الناطقة للانسان ما دامت في البدن بهذه التحولات والتقلبات لينقلب الى اهله
مسرورا فاذا ارتفع الانسان من هذا العالم الى عالم التصور والتعقل خلص من عذاب النيران اذ لا وجود للطبيعة
في غير هذا العالم ومما يؤكد ظنهم ايضا كون عدد الزبانية وسدنة الجحيم بعينه كعدد القوى الخادمة المدبرة للابدان
الحيوانية وكذا كون ابوابها سبعة كابواب القوى الطبيعية المفتوحة الى جهنم البدن من عالم النفس فان اصل القوى
منشعبة منه وهي مفتوحة لاهل الجحيم من الجنة والانس وباب القلب مغلوق على من طبع الله على قلبه ومن ذلك
كونها موصوفة في القرآن بانها اسفل سافلين والطبيعة العنصرية كذلك فالجحيم هي الطبيعة ومن ذلك
دلالة قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا على ان النار تحتمل فان الصورة النارية لا يتصف بالزيادة الا من
جهة كونها قائمة بالمادة الجسمانية لان حقيقة النارية لا يقبل هذا الوصف من حيث ذاتها وانما

يقبله الجسم المحترق بالنار الذي نسخ النارية وقيل معنى الايه كلما خبت يعني النار المسلطة على ابدانهم بواسطة خمود الشهوة والغضب وركود القوى لمرض او هرم زدناهم يعني المعذبين ولم يقل زدناها يعني ان العذاب ينقلب الى بواطنهم من جهة اكتساب الملكات والامراض في نفوسهم وهو اشد من العذاب الحسي اذ قد سلط على بواطنهم التفكر فيما كانوا فيه من التفريط في جنب الله فيكون عذابهم النفساني اشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسادهم ومنشأه نار النفس الامارة بالسوء التي تطلع على الافئدة ومن ذلك دلالة قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا قال في الفتوحات من عرف معنى هذا القول عرف ان جهنم لو قال النبي صلعم لما سئل لقلته فلما سكت عنه وقال في علم الله فسكوتنا عنه هو الادب ومن ذلك ان النار لا يقبل تحليل موحد وما ذلك الا لان نفسه بعلم التوحيد قد صار عقلا بالفعل وجازت عن مقام الحس والطبع كما قال الامام ع جزناها وهي خامدة ومن ذلك الاخبار الدالة على ان مكانها في هذا العالم السفلي ثم ذكر متطلة الاخبار الواردات في مثل ذلك مثل ما روي عن امير المؤمنين ع انه سئل يهوديا اين موضع النار في كتابكم قال في البحر قال ع ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى في التفاسير ان البحر المسجور هو النار وعن النبي صلعم البحر هو جهنم وعنه صلعم لا تركبن رجل البحر الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا وعن امير المؤمنين ع ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤها اسود منتن ياوي اليها ارواح الكفار وعن ابن عباس ان النار تحت البحر طبقة الى غير ذلك من الاخبار والاثار وقد ذكرنا شطرا منها في كتاب علم اليقين ثم قال والجواب عن هذه الوجوه والدلائل كلها ان لكل من الجنة والنار نشأة اصلية هي في عالم الاخرة ونشأة جزئية ومظاهر كونية في الدنيا ومستقر النار وحقيقتها هو دار البوار ولها مظاهر ومكامن في هذا العالم فما ذكر من الوجوه

لا يدل على اكثر من ان يكون لها كينونة جزئية وظهورا خاصا في هذا العالم وكذا ما نقل من الاخبار لا يدل على ازيد من ان لها مظاهر في هذا العالم واما النار الحقيقية فمحل اشتعالها وبروزها بحيث لا يخفى على الخلائق كلهم وظهور سلطانها هي الدار الاخرة حين ما احاط بهم سرادقها كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فهي الان كامنة باطنة غير بارزة ولا ظاهرة الا على اهل الكشف واليقين وهذه المحسوس من النار غير محرقة حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفريق حقا وحقيقة هي نار الهية مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس لكنها مرتبطة بهذا المحسوس ومحل ناريتها الحقيقية دار البوار لا دار الوجود وقال دام ظله في موضع آخر اعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق والتلألؤ واللمعان داخلا في حقيقتها فان ذلك كله من النار الحقيقية العقلية ومن الذات الجسمانية الاخروية وانما يثبت لهذه النيران لانها ليست نارا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فتمامها انها محرقة موذية فظاعة نزاعة قال وكما ان حرارة الحمى الشديدة اثر من الاخلاط الرديه وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة والانحراف عن العدالة ومنهج الشريعة قال صاحب الفتوحات والنار امثلة جزئية هي طبيعة كل احد وهواه في اولاه واخراه ولها ابواب وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع آخر فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل آخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار والجنة الا باب القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التلطيف والتدقيق واني يتيسر للجهمي الجاهلين خصوصا مع الاغترار والاستبداد برايهم من غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا

الباب الذي لا يفتح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
وهي النار التي تطلع على الافئدة والنار على الافئدة اطلاع لا دخول الخلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت
بالمكاره **وصل** قال استادنا دام ظله العالي علمت ان الجنة فوق السماء السابعة من جهة الرتبة
وهي بحسب الحقيقة والذات في داخل حجب السموات والارض لانها فوق عالم الملكوت وعالم الملكوت باطن الملك
وعلمت ان نشوء الاخرة من الدنيا فاعلم ان هذا العالم بعينه انقطع بنضج فيه اطعمة اهل الجنة وصلح
ما كولاتهم بحرارة الحركات السماوية واشعة الكواكب فان اعمال بني آدم هي مواد اغذيتهم التي بها نشو
نفوسهم وابدانهم الاخرويه فكلما كانت اعمالهم اتم اعتدالا واكثر نضجا من جهة الرياضات الدينية
والمتاعب البدنيه في سبيل الله كانت اغذيتهم وفواكههم واشربتهم النفسانيه الاخرويه اوفق والذ
صلوحا واشد تقوية للحيوة الباقية قال اهل الكشف ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي هي
بمنزلة الجرات تحت القدر كما يؤثر في المولدات وهذه الفواكه والمعادن بحرارتها نضجا الماء في ذلك من المنفعة
كانت رحمة مع كونها نارا الى كذلك الامر في نشاة الاخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج الذي
يقع به الالتذاذ للاكلة من اهل الجنان علم ان النار واين الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار
التي تحت مقعر ارض الجنة فيحدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون صلاح ما في الجنة من الماكولات
ولا نضج الا بالحرارة وهي لها كحرارة النار تحت القدر فانه مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس و
والقمر والنجوم كلها في النار ومن احكامها انها اودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا و
حيوانات اهل الجنة التي هي نفوس اهل النجاة بابدانهم المناسبة لها في الاشكال والصور فيفعل حرارة
النار بالاشياء هناك علوا كما يفعل هيهنا سفلا او كما هو الامر هيهنا ينتقل الى هناك بالمعنى
وان اختلف بالصور الا ترى ارض الجنة مسكا كما ورد في الخبر وهو حار بالطبع ولما فيه من النار

و اشجار

واشجار الجنه مغروسة في تلك التربة المسكية كما يقتضي حال النبات بهذه الدنيا الزابل الماقيه من الحرارة
الطبيعيه لانه معفن والحرارة يعطي التعفين في الاجسام القابلة للتعفين وهذا القدر كاف اعانا ذنا
الله منها انتهى كلامه وهذا الكلام وان كان مبناه على المقدمات الخطابية الا انه اذا استقصى والتمثيلات
عاد برهانيا ولولا مخافة الاطناب لاوضحناه على وجه الحكمة وسبيل البرهان واياك ان تحمل كلامه على
ان جهنم ليست الا هذا العالم تحت الفلك الاقصى لان جهنم هي من النشاة الاخرة وان كانت صورتها
هي مآل الدنيا وباطنها وحقيقتها والذي ذهب اليه هذا المحقق من ان نضج فواكه الجنة وطبخ مطعومها
بحرارة هذا العالم واشعة الكواكب سببه ان الانسان انما يتكون وينمو ويتم خلقه ويكمل خلقته
باستحالات وانقلابات يطرأ الى مادته ولا يمكن ذلك الا بحرارة غريزية محللة وتلك الحرارة منبعثة
من حركات الاجرام الفلكية واشعتها كما ثبت في مقامه ثم ان استكمال نفس الانسان بحسب كلتي
قوتيه النظرية والعملية انما يتم بالحركات البدنية والفكرية والفكر يحتاج الى الحرارة والحرارة والحركة
متصاحبتان لا ينفك احديهما عن الاخرى وكان جميع الحركات في هذا العالم ينتهي الى حركات الافلاك
سيما الفلك الاقصى فكذلك جميع الحرارات الغريزية والاستقصية ينتهي الى اضواء الكواكب سيما ضوء الشمس كما
يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستقراء ثم لا يخفى عليك ان كل مادة مصورة بصورة ادنى اذا تحولت
الى ان تلبس صورة اعلى فذلك انما يكون بان يحصل لها بصورتها الاولى شبه التعفن والهضم و
الانكسار كالحبة المدفونة في الارض فما لم يضعف صورتها الجمادية ولم يتعفن باستيلاء الحرارة عليها
لم يقبل صورة نباتيه وكذا القياس في استكمالات النطفة في اطوارها النباتيه والحيوانية وهكذا
الحكم في الترقيات الواقعه في النفس فانها مسبوقة بانكسارات وانهضامات نفسانيه منشاؤها
الحركات البدنيه في النسك الدينية والحركات الفكرية في النسك العقلية والكل منوط بالحركات

الافلاك والكواكب باضوائها فانكشف الكمالات العلمية والعملية للنفوس التي بها يحصل حيوتها الاخروية
وبها يتم نعيمها وغذاؤها وطعامها وشرابها في الجنة انما يحصل بحرارة الطبيعة الدنيوية التي هي من جوهر
نار الجحيم وسنخها اقول قد ظهر مما ذكر من البيانات والبينات ان كلا من الجنة والنار وما فيهما من اللذة والمولمة
انما ينشأ من النفس الانسانية وكذلك جميع ما ورد في الشرع من الاحوال الاخروية واهوالها من السياق
والصراط والميزان والحساب والكتاب وغير ذلك مما ذكرنا تفصيله وبيانه في كتاب علم اليقين فانها كلها
تنشأ من النفس بل هي كلها عين النفس وصفاتها واحوالها كما يظهر عند التأمل في الاصول السالفة
والآتية وفيما ورد من الاخبار الواردة فيها قال في الفتوحات اعلم ايها الاخ تولاك الله برحمته ان الجنة
التي يصل اليها من هو اهلها في الاخرة وهي مشهودة لك اليوم من حيث محلها لا من حيث صورتها فانت
فيها متقلب على الحال التي انت عليها ولا تعلم انك فيها فان الصورة تحجبك التي تجلت لك فيها فاهل
الكشف الذين ادركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ويرون من كان في روضة خضراء وان كان جهنميا يرون
بحسب ما يكون فيه من لهيب زمهريرها وحرورها وما اعد الله فيها واكثر اهل الكشف في بداية الطريق يرون
هذا وقرينة الشرع على ذلك بقوله بين منبري وقبري روضة من رياض الجنة وقال في الكبرى اعلم ان النفس
والشيطان والملك ليست اشياء خارجة عنك بل انت هم وكذلك السماء والارض والعرش والكرسي
ليست اشياء خارجة عنك بل انت هم ولا الجنة والنار انما هي اشياء فيك فاذا سرت وصفوت تبينت
انشاء الله وسيأتي تحقيق هذا في المقصد الآتي انشاء الله **اصل** واذا ثبت ان الاخرة داخل حجب
السموات والارض فالمرتهن بهذه البناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة
لا يجتمعان ولهذا ورد في الحديث لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ومن لبثها
من هذا العالم منزلة هذا العالم من الرحم فلا يقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت

السماء

السماء فهي يومئذ واهية وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار
وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا نصيب له من يوم القيمة
ومن مات فقد قامت قيامته فالله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة وهذا هو الجواب الحق الكامل
اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان بعد على وجه الارض مع هذه الطبيعة الحاجبة عن انوار
الاخرة لم يعبر بعد الى الله تعالى فاذا خرج عن الدنيا سافرا اليه تعالى وقامت قيمته واذا مات الكل سمع الصور و
وصعق من في السموات ومن في الارض قامت القيمة الكبرى فظهر نور الانوار وانكسف ضوء الحس و
حال الاحدية فلم يبق لانوار الكواكب عند ظهوره ظهور فهي مطموسة الانوار مطوية السموات بيمين الحق
كل مستغن بالمقصد عليه فجمع الشمس والقمر واتحدت النفوس بالارواح وزال المماسة بين الاشباح
والارواح ولهذا تكون ابدان اهل الحشر بصورة نفوسها كالسجل وطيه ورجعت السموات والارض
الى ما كانا عليه قبل انما فتقهما من الرتق عادتا الى الهيمان الجمعي والحضور المعنوي من هذه التفرقة
وكذا العناصر الاربعة يصير عنصرا واحدا اعظمها وسهلت كلها نارا غير هذه النار لا [illegible]
وتصير الهيولى كلها بحرا مسجورا وارواح الحادثة بحر سا غرقوا فادخلوا نارا وبالجملة يصل الرتق بالبحر ويتحد القوى
والتحقيق ويزول الابعاد والاحجام ويتحد النور مع النور والفعل بالفاعل فلم يبق من القوى
الحواس اثر ولا للمحسوس بما هو محسوس عين ولا اثر لا ترى فيها عوجا ولا امتا وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة لانها ابدا في الزلزال والاندكاك من خشية الله لا استقرار لها ولا جمود في الواقع
بل الحال كالسحاب في الذوبان والسيلان والمحجوب يغلط فيها ويرى الجبال يحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
يومئذ وقعت الواقعة وكشف الغطاء ويرى كل شيء على اصله من غير غلط ويبرز بتوالسماء
والارض وغيرها لكونها من ذوات الاوضاع الشخصية التي تركبت من مواد وصور واعراض محلها

فانها بوجودها المحسوس الذي يظهر للحواس وانقطاعها لانها ملتحق بها ونسبتها آخر هذا اليوم الى جود
الذي يفعل بعد الحواس بل يشاهد بعد الانساء في عرصة الآخرة بجماعتها عسى اخرى بنور يوم
ملكوت الله سابقه مشاهدها الاصل والعين ومبلغ خطر الباطن والسر فيشاهد الحال كالعهن
المنفوش لضعف وجودها وبحمو معنى قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويحشر الخلائق كلهم في عرصات القيامة فاذا هم بالساهرة
اذ لا نوم فيها وينكشف الغطاء والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز كما قال تعالى وبرزوا لله الواحد
القهار والمتخلصون عن ذلك عن البرازخ يشهدون الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث الى ربهم
ينسلون ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اذ عند ذلك لا احاد
ولا الشهور والساعات ولا شيء الا الله الواحد القهار الذي انحصر جميع الامور بيده ولا
زمان ولا حركة ولا مكان فلا ليل يومئذ ولا نهار ولا هنا وهناك ولا اثنين ولا جهات ويبدل
الارض غير الارض فيمد مد الاديم ويبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا فيجمع فيها الخلائق من اول
الدنيا الى آخرها لانها يومئذ مبسوطة على قدر ما يسع الخلائق كلها ومن اطلعه الله حقيقة عرف قدر
الزمان والمكان تعرف ان جميع الزمان والمكان ما بطابق كساعة واحدة هي شأن واحد من شئون
الله مشتمل على شئون الحادثات الواقعة في كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت
فكما انصلت الانات في حق شهوده انصلت الامكنة التي في كل آن فعلى هذا القياس انصلت الارض
الموجودة لا ان مع الاراضي الموجودة في الازل والآباد فهكذا نصر الاراضي كلها ارضا واحدة
فيها الخلائق كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء فصل قال الاستاذ دام ظله ونمثل
لاجتماع الخلائق عند الله في يوم واحد على ساهرة بمثال واضح وهو ان ملاقاة الكرة للـ

مع السطح المستوي لا يكون في كل آن ولا في كل زمان من ازمنة السكون الا بنقطة واحدة معينة وكون
ملاقاتها معه في زمان الحركة الدورية بخط متصل واحد بل بنقطة واحدة يجمع النقاط كلها لا
لحصة النقاط التي تكون في مدار زمان ساكن حصة اخرى اذ لو تبسط جميع اجزاء الخط وجمع
الى كل منها واقعة في آن غير آن صاحبها في نقطة الملاقاة فهكذا حال اجتماع الخلائق في عرصة
القيامة عند الله فصل قال دام ظله ومما يجب ان يعلم ان الزمان بكثرة الاتصال الذي هو وانه
موجود في وعاء الدهر وكذا الحركة القطعية باعتدادها الاتصالي لها هو بمقدارها حاضرة عند البارئ
جل ذكره وعند الملائكة المقربين المهيمنين عنده من الملائكة والنبيين والشهداء وكذا كل ما هو في الزمان و
والحركة لها حضور جمعي يوم الجمع لا ريب فيه فسطح الارض وان كان في كل زمان بحياله غائبا عما هو في
زمان آخر سابقا كان او لاحقا لعدم اجتماع اجزائه كلها ولعدم حضور ما بها ونهار
من المتجددات والمتواليات عند المحبوسين في سجن المكان المقيدين بقيود الزمان بل في كل زمان يسع
وجه الارض عددا معينا محصورا من الخلائق ثم تدفع عنها ويسع خلفا جديدا عوضها الا انه
اذا انكشف الغطاء واحتجب جملة الزمان متصلا واحدا كما هو عند المرتفعين عن قيود عالم الزمان
والمكان كان يحاذ ان يتصور بشكل وجه الارض على هيئة سطح واحد متصل يضم جميع السطوح الار
الموجودة كل منها في زمان معين من الازمنة الكائنة من ابتداء وجود العالم الى انتهائه ويكون
جميع هذه السطوح التي لا يمكن احصاؤها سطحا واحدا يسع الخلائق كلها يوم القيامة الموجودة في
الآزال والآباد واذا اخذ ذلك السطح على هذا الوجه لم يكن من ذوات الاوضاع الحسية اذ ليس حاصلا
في جهة معينة من الجهات ولا في زمان معين من الازمنة ولا محسوسا باحدى هذه الحواس بل
انما يدرك بحواس الآخرة وهكذا مجموع الامكنة اذا اخذ جملة واحدة لم يكن موجودا حسيا

النقاط م

له وحدة حسية بل موجودا عقليا له وحدة عقلية وهكذا مجموع عالم الاجسام بما هو مجموع ليس
مما ينال بالحس بل يشعر به اما العقل بنحو او آخر من مشاعر عالم الآخرة اذ ليس لعالم الاجسام
كله وضع خاص ولا اليه اشارة حسية ولا له جهة ولا مكان فاذا كان وجود سطح الارض
على هذا الوجه من مقدورات الله تعالى من غير شبهة ولا ريب لانه مما افاد البرهان ويحكم به
الوجدان ولا نزاع فيه لاحد ممن له قدم راسخ في المعارف العقلية وحقق الامر ونسبة المتغيرات
والمتجددات الى الثابتات والكليات التامات وعلم معنى الدهر والسرمد ونحو وجود الحركة
بهويته الاتصالية والزمان بحسبه الامتدادية [illegible] وما انطبق عليه ووجد معه
وبربط [illegible] فكيف يعسر قدرته [illegible] عن جميع الخلائق كلها دفعة واحدة
وساعة واحدة كما قال انما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وقوله سبحانه يوم تذهل
كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها بعد قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم
دليل واضح على ما ذكرنا لدلالة الكلمة على الشمول العمومي بجميع المرضعات وذوات الاحمال حتى
كن وايكن **فصل** ولنذكر الآن جملة وجوه الفروق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الحسي **فمنها** ان
الدنيا لا تدوم وان تفنى لانها لم تخلق لذاتها بل لتكون وسيلة الى تحصيل نشأة اخرى وغيرها
ولتعبر الى غيرها فلا بد من انقطاعها ومصيرها الى البوار والآخرة باقية [illegible] ودوامها
لانها خلقت لذاتها لا لشيء آخر فهي محل الاقامة ودار القرار قال الله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار **ومنها** ان القوة في الدنيا قبل الفعل
فتقدمه عليه بوجه والفعل في الآخرة متقدم على القوة ولاجلها وايضا الفعل اشرف من القوة في الدنيا
والقوة في الآخرة اشرف من الفعل وذلك لان معنى القوة في الدنيا كون الشيء بحيث يكون من شانه

ان يصير شيئا آخر ومعناها في الآخرة كونه بحيث يكون من شانه ان يفعل ويفيض **ومنها** ان
الاجساد الدنيوية قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد والنفوس الاخروية فاعلة لاجسادها
على سبيل الاستتباع والاستلزام ففيهنا تترقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى
النفوس وفي الآخرة يتنزل الامر الى النفوس فتنشئ منها الابدان **ومنها** ان القوة الخيالية
في الدنيا غير الحواس الظاهرة وفي الآخرة تصير عينها وتتحد معها كما ظهر من التحقيقات السالفة
ولهذا قيل ان اللذة الخيالية لا تكون في الجنة لانها من قضيات الوهم اذ من شانه ان يتخيل الاشياء
على طريق التمني وليس بها للنفس والمنى راس مال المفاليس والآخرة دار الصدق ودار الحقائق ولذلك
سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها اباطيل واكاذيب ولا امنية اذ فيها ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين نقدا واما التلذذ بالوجود المشاهد **ومنها** ان الشهوات في الدنيا
تابعة للمشتهيات والمشتهيات في الجنة تابعة للشهوات كما قال الله تعالى ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم فان المشتهى لا يتكون موجودا ثم يشتهى بل يشتهى فيكون موجودا بالاشتهاء
فالحضور هناك ليس بعد الشهوة **ومنها** ان باطن الانسان يكون ثابتا في الآخرة وظاهره عين
ظاهر صورته في الدنيا والبدل فيه خفي وهو خلق جديد وكل آن الذين هم في لبس ويكون ظاهرهم
فيها مثل باطنه في الدنيا فيصير ظاهره هنالك كما يصير باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها
التجلي الالهي بها انصباغا **ومنها** ان نيل الشهوات في الآخرة لم يمنع من التجلي بخلافه في الدنيا
فان في الفتوحات واعلم ان نيل الشهوات في الآخرة وهي اعظم من شهوات الدنيا من التجلي لان
التجلي هناك على الابصار وليست الابصار محل الشهوات والتجلي هنا في الدنيا انما هو على
البواطن دون الظواهر والبواطن محل الشهوات ولا يجتمع الشهوة والتجلي في محل واحد

ولهذا ترى العارفين والزهاد في هذه الدنيا الى التخلص من سبل شهواتها والتعلل بكسر خطامها ومنها
ان المادة الحاملة للصور الدنيوية تحتاج الى فاعل قاسر يحملها على سبيل التدريج شيئاً فشيئاً لا
في عالم الحركات والانفعالات كحمل السواد مثلاً فاذا زالت عنه صورة السواد يحتاج في استرجاعها
الى سبب جديد قاسر على ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية فانها قوة نفسانية
بذاتها وباسبابها الذاتية فاذا زالت عنه الصورة واسترجاعها يكفي تذكرها من غير تجشم اكتساب
من فاعل جديد لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ومنها ان المادة الاخروية اسرع قبولاً
للصور واسهل انفعالاً من الفاعل لانها الطف جوهراً واشد روحانية بالنسبة الى المواد الدنيوية
او لا ترى الى الماء لما كان جوهره الطف من جوهر التراب كيف صار قبول الطعوم والاصباغ والاشكال
اسرع والهواء لكونه الطف منهما كيف يقبل الاصوات والروائح والاشكال اقبل لما يتصل الاجرام
الحوائية والانوار الحسية لكونها الطف من الثلاثة كيف يقبل الصور المحسوسة دفعة بلا زمان
ولطافة جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في اللطافة والكثافة اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة
والاصوات ولهذا تقبل رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات مع كونها في مراتب
انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان يستحضر في قوته
المتخيلة من الممكنات ما لا يتعدد في قوة حسه لان تلك القوة اخروية وهذه دنيوية وتلك تدرك و
تستحضر من داخل وعين هذه تستحضر من خارج وشهادة وعالم الغيب افسح ومجالها ابسط و
هكذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما تقبله من رسوم انوار العقليات
ومنها ان الارض في النشأة الاولى تثبت فتستثبت ما فيها وفي النشأة الاخرة تخرج ما اخرجت على الصور
التي نشأت الحوادث عليها كما قال عز وجل واخرجت الارض اثقالها يومئذ تحدث اخبارها

اي تبرز ما فيها وتحدث بانه ماذا فيها مما اختزنته شيء ومنها ان الدار الآخرة دار الافاعل و
لا مؤثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب الحاملة والعلل المتضادة مرتفعة وكذا الموانع والعوائق
والحجب مرتفعة وذلك العالم فلا مؤثر ولا مالك الا هو والملك يومئذ لله ومنها ان الدنيا دار الحكمة
والاسباب والآخرة دار القدرة والعجائب فان القدرة قد تبرز فيها الاشياء في مساعها وتظهر الشيء
الساهي بلا نهاية حتى ان الحال الواحد من احوال النار واهل الجحيم يجدها صاحبها منسحباً من الازل
الى الابد فيكون فيه بعده ما بين الازل الى الابد وهو آن واحد ثم ينسحب منه الى عمر كما يريده الله
وهذا سر غريب لا يكاد العقل يقبله سئل الصادق عليه السلام عن الرجعة فقال تلك القدرة ولا ينكرها
الا القدرية لا تنكرها تلك القدرة لا تنكرها ان رسول الله صلعم اتى بقباع من الجنة عليه عذق
يقال له سنة فتناولها سنة من كان قبلكم يعني الرجعة ومنها ان عدد الابدان في الآخرة بعدد
النفوس غير متناهية اذ ليس ثمة وجود الغير المتناهي هناك لعدم التضايق والتزاحم ونفي التوارد
والتداخل والتباين والمسامتة هناك لانها ليست في امكنة وابعاد واتصال بعضها ببعض
اتصال عقلي وتلاق معنوي وكلما كثرت الارواح المفارقة عن الابدان المتعارفة المؤتلفة واتصل
بعضها ببعض اتصال المعقول بمعقول كان اللذاذ كل واحد منها بالاخرى اشد وكلما لحق بهم
من بعدهم زاد التذاذ من لحق بمصادفة الماضين وزاد التذاذ الماضين بمصادفة اللاحقين
كما قال سبحانه ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون لا
ولكل واحد منهم هوية وجودية نورية فيعقل ذاته ويعقل مثل ذاته مرات كثيرة ولان للتلذذ
الى غير النهاية يكون تزايد كل واحد واحد في غابر الزمان الى غير نهاية نوعاً وكماً وكيفاً ومنها
ان الاجساد الدنيوية اجسام كثيفة طبيعية مركبة من اخلاط اربعة قابلة للتغيرات والاستحالات

وا احوال م

ولذاته م

معرضة للآفات والاجساد الاخروية ليست كذلك قال الله تعالى لا يمسهم فيها ولا يمسهم فيها
لغوب لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الحديث جرد مرد
مكحلون وهم ابناء ثلث وثلثين ومنها ان الموجودات الاخروية اقوى في الوجود واشد
تحصلا في الجوهرية من الحسيات الدنيوية بكثير كما مر بيانه مرارا ومنها ان الآخرة نشأة
قريبة من الله دائرة دنياها باينة اهلها هالكة ذووها لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم كما في الحديث
القدسي ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها واما مكالمة الانبياء ع مع الله فهي من ظهور سلطان
الآخرة على قلوبهم ومنها ان الآخرة نشأة الوجود والنور والادراك والحضور والحيوة و
الظهور وكل ما فيها حي مدرك كما في الحديث ان الانواع من الهاكمهم تتكلم لولي الله وان الله
كلمني فلان ما كل هذا مني وان المومن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي القرآن المجيد و
ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وهذه النشأة موصوفة بمقابلات ذلك وقد وصفه
شأن ذلك كله مستوفى ومنها ان هذه النشأة الدنياوية لضعف وجودها التدريجي تحتاج الى
مادة مبهمة الى مقر المكان وظرف الزمان وكل منها الضعيف وجوده غير مجتمع الوجود ولا قار الذات
فوجود كل جزء منها وحضوره تقتضي فقد صاحبه وغيبته واما النشأة الاخروية فلتمامها
مستقلة بنفسها مستغنية بذاتها وكل ما فيها تام قائم بذاته وذاته مبدئه غير مفتقر الى
الازمنة والمواد المنقسمة المنفصلة المنصرمة المتقضية بل المجتمعة الباقية التي لا يمكن ان
يخبر عنها لاهل هذا العالم المقيدين بقيد الزمان واغلال المكان الا بضرب من الامثال كما اخبر عن
زمان الآخرة ومتاها باقل زمان والطف كما قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب
وعن مكانها باوسع مكان قال سبحانه جنة عرضها كعرض السماء والارض وكان البدو ...

يتكلم فيها الانسان مع الله بسر قلبه وسط الله اليه وهذه بعيدة من الله ح

زماني

زماني ولا مكاني كما قال عز وجل وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكذلك العود كما بدأكم تعودون ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومنها ان النفس الواحدة من النفوس الانسانية فيها مع ما
تتصوره وتتذكره من الصور بمنزلة عالم عظيم نفساني اعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه وان
كل ما فيها من الاشجار والانهار والابنية والغرف حية مجبولة واحدة ذاته هي حيوة النفس التي تدركها
وتوجدها وان ادراكها للصور هو بعينه ايجادها لها لا انها ادركتها فاوجدتها او اوجدتها
فادركتها بل ادركتها موجودة واوجدتها مدركة بلا تقدم وتأخر ولا مغايرة اذ الفعل و
الادراك شيء واحد هناك هذا لاهل الجنة واما اهل جهنم فليست كذلك لانها ليست دار روحانية
خالصة بل هي مكدرة مشوبة بهذا العالم فكانها هي هذا العالم انساق الى الآخرة تسابق القرنان
وزمام التسخير فالجهنمي يريد ما لا يجده ويشتهي ما يضره ويفعل ما يدركه ويختار ما يعذبه و
يهرب عما يصحبه قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين وجميع مشتهياتها
للنفس الشقية بصورة مولمة معذبة لها محرقة لابدانها مذيبة لحومها وشحومها مبدلة لجلودها
مشوهة لخلقتها مسودة لوجوهها ومنها انه ما لم تخرب الدنيا لم توجد الآخرة وهذا وقت
مبين اذ لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر و
نحو الوجود لا بالتخصصات الشخصية ولا الامتيازات التعيينية والا لكان كل يوم دنيا اخرى لتبدل
الاشكال والهيآت والتخصصات ولكان القول بالآخرة تناسخا ولكان البعث عبارة عن عمارة
الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ولا تعود ولا تعمر ابدا
ومنها ان الآخرة عالم تام لا ينتظم مع الدنيا في سلك واحد ولا احدهما من الآخر في جهة واحدة
او في اتصال واحد زماني ومكاني بل لا مكان للآخرة لا كلها ولا اجزائها كما دريت سابقا

مشتهيات عقاربه وحياته حقيقة جهنم وما فيها هي حقيقة الدنيا ح

نعم لها احاطة بالدنيا احاطة الروح بالجسم انما يراه الكمل من الاولياء الذين انسلخت نفوسهم الى
تلك النشاة في الدنيا دون غيرهم منها ومن الصور الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها
اذ ليس عند غيرهم
من غير دلالتها على خصوصية معانيها الا على الامثلة البعيدة كما امر الله سبحانه عنه بقوله فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله وننشئكم فيما لا تعلمون قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة الا
الاسماء ومنها ان القدرة على الايجاد في المادة الاخروية اوسع واكمل واتم منها على الايجاد في المادة
الدنيوية والتاثير فيها لان الموجود في النشاة الا يوجد في مكانين واذا صارت النفس مشغولة باستماع
واحد ومشاهدته ومما سنته صارت مستغرقة محجوبة عن غيره واما الموجود في الاخرة فيتسع اسماعا
لا يضيق ولا يمنع حتى لو اشتهى مشاهدة النبي صلعم مثلا الف شخص في الف مكان في حالة واحدة
لشاهده كما خطر ببالهم في الاماكن المختلفة واما الابصار الحاصل من شخص النبي الدنيوي فلا يكون
الا في مكان واحد وان الاخرة اوسع واوفى بالشهوات واوفى لها وقد ثبت ان كل ما يصدر من الفاعل
لا بواسطة المادة الجسمانية فحصوله في نفسه عين حصوله لفاعله وليس من شرط الحصول الحلول
والاتصاف فان صور الموجودات حاصلة للباري سبحانه قائمة به من غير حلول ولا اتصاف وان
الشيء للفاعل اوكد من حصوله للقابل فلكل واحد من اهل السعادة في الاخرة عالم فيه ما يريد
ومن يرغب في صحبته يشاء ويحضر عنده او قلبه خاطر فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كعرض
السموات والارض بلا مزاحمة شريك وسهيم فكل عالم عالم والله رب العالمين جل جلاله وله الحمد في
مبدأ الوجود جل ذكره وموجده هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم
اصل قد اهتديت في مواضع مما اسلفنا من الاصول الى اثبات مسببات لوجود المبدا و
اصل
وحدة الوجود عز اسمه بطرق متعددة فمنها اية الوجود فانه ان كان قائما بذاته غير متعلق

بغيره

بغيره اصلا فهو الله المبدا المبدي وان كان قائما بغيره وذلك الغير يكون وجودا ايضا اذ غير الوجود لا
يتصور ان يكون مقوما للوجود فننقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى
وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا لكن جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في
تقومها بغيره وهو الله القيوم جل ذكره ومنها اية الامكان والفقر فانه لو لم يوجد الواجب اعني الغني
بالذات لم يوجد موجود اصلا لان ذلك الغير على هذا التقدير مستغن بالغير فاما ان يتسلسل او
الممكن اعني المستغني بالغير فلم يوجد ممكن موجودا
يدور وعلى التقديرين جاز انتفاء الكل بان لا يوجد شيء منها اصلا فلا بد من مرجح خارج عنها
يرجح وجودها وهو الله الغني بالذات والله الغني وانتم الفقراء ومنها اية المهيات فان كل ما له
مهية غير الوجود فالوجود له من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة ان يكون الوجود من اللوازم للمهية و
الا لكان وجودها متقدما على وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة
كما هو شان اتصاف المهيات بلوازمها فلا بد بالتقريب المذكور من الانتهاء الى ما لا يكون وجوده
الا عين ذاته ومقتضى ذاته من غير افتقار الى الغير وهو الله الواحد الاحد جل اسمه ومنها اية الجسم و
تركبه من المادة والصورة وكون كل منهما لتلازمهما ومعيتهما في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما
موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا فان كان غنيا بالذات من جميع الوجوه فهو الله الباري
والا فينتهي اليه لا محالة ومنها اية العقل والنفس بما ذكر فانه يجب انتهائه الى منتهى الحاجات
تعالى ذكره ومنها اية النفس فانها لما كانت جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد
الى حد الكمال العقلي كما ياتي بيانه مفصلا في المقصد الثاني فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من
القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولا بد ان لا يكون عقلا بالقوة والا لكان معطي الكمال
قاصرا عنه ولا يحتاج الى مخرج اخر وينتهي الى عقل وعاقل بالفعل ثم الى الله المصير ومنها اية الحركة

من جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد لجسم
يقبل حركات غير متناهية الى ما شاء الله لينتظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية
هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان كما سنبينه فيما بعد ان شاء الله
فالحركة دلت على وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان
والفقر والامكان وهو الحق جل كبرياؤه **اصل** اشرف الدلايل واوثقها واسرعها في الوصول
واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شيء
لا بغيره عليه فيشاهدون جميع الموجودات في الحضرة الالهية ويعرفون نظايرها اسمائه وصفاته فانه ما
من شيء الا وله اصل في عالم الاسماء الالهية وله وجه الى الحق سبحانه لما دريت ان كل ممكن زوج تركيبي
ولذلك لما سئل نبينا صلعم بم عرفت الله فقال بالله عرفت الاشياء وقال امير المؤمنين عم اعرفوا الله بالله
يعني انظروا في الاشياء الى وجوهها التي الى الله سبحانه لكي تعرفوا اولا ان لها ربا صانعا ثم لطلبوا معرفته
باثاره فيها من حيث تدبيره لها وقيوميته اياها وتسخيره لها واحاطته بها وقهره عليها حتى تعرفوا الله
بهذه الصفات القائمة به ثم تعرفوا الاشياء بقيامها به ولا تنظروا الى وجوه الاشياء التي الى انفسها
اعني من حيث انها اشياء لها مهيات لا يمكن ان توجد بذاتها بل مفتقرة الى موجد يوجدها فانكم اذا
نظرتم اليها من هذه الجهة تكونوا قد عرفتم الله بالاشياء اثبتموه بها واقررتم بوجوده فحسب فلن
تعرفوه اذن حق المعرفة فان معرفة كون الشيء مفتقرا اليه في وجود الاشياء ليست بمعرفة له في
الحقيقة على ان ذلك غير محتاج اليه لانها فطرية بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الاشياء اولا الى الله عز وجل
واثاره من حيث هي اثاره ثم الى الاشياء وافتقارها في انفسها فانا اذا عزمنا على امر مثلا وسعينا في امضائه فلم
يكن علمنا انه في الوجود شيئا غير مرئي الذات يمنعنا عن ذلك وعلمنا انه غالب على امره وانه مسخر للاشياء على

حسب

عن قوة غير متناهية

مشيته ومدبر لها على حسب ارادته وانزهه عن صفات امثالنا وهذه صفات بها يعرف صاحبها بعض المعرفة
وفي هذه الطريقة السالك والسلوك والمسلوك منه والمسلوك اليه كله واحد وهو البرهان على ذاته
تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وبعد هذه الطريقة في الاحكام والشرف طريقة معرفة النفس كما اشير اليه بقوله عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه اعرفكم بربه اعرفكم بنفسه وفي هذه الطريقة يكون المسافر غير الطريق فيمتاز
عن ساير الطرق بهذا الوجه وبعدها ساير الطرق الافاقية على تفاوت مراتبها والى الثلاث الاشارة بقوله
عز وجل سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وقد دريت في الاصل عدم موجودية ما سوى الوجود بالذات استغنيت عن نفي زيادة الوجود على ذاته تعالى
ولكنا نقول على التنزل لو كان حقيقته تعالى غير الوجود لافتقر اليه في موجوديته تعالى عن ذلك او نقول الوجود لو كان وجوده
زايدا عليه لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا وكل ما كان كذلك فهو فقير محتاج لان اتصافه
بالوجود لا يجوز ان يكون بسبب ذاته لاستلزامه تقدم الشيء بالوجود على نفسه فتعين ان يكون بسبب غيره فيكون
مفتقرا الى ذلك الغير هف بل نقول انه سبحانه لا مهية له سوى الوجود البحت سواء كانت متاصلة او غير متاصلة
والا لكان للعقل ان يحلله الى ماهية ووجود ويحكم عليه بعدم الوجود في مرتبة المهية من حيث هي
مع انها مرتبة من مراتب نفس الامر فلا يكون وجودا تاما متاكدا غنيا من جميع الوجوه هف وايضا
كل ماهية فنفس تصورها لا تابى ان يكون لها جزئيات فكلما وقع من جزئياتها كلي بقي الامكان فلو
كان له سبحانه مهية فلا يجوز ان يكون تلك المهية ممتنعة لذاتها والا لم يوجد هذا الفرد منها ولا يجوز ان يكون
والا لم يكن هذا واجبا لذاته ولا واجبة والا لم يتعدد الافراد الاخر وان امتنعت بسبب غير نفس المهية
فيكون ممكنة في نفسها وقد فرضت واجبة هف كذا افاد العلماء **اصل** واذ ليس له سبحانه مهية سوى
الوجود البحت فلا يمكن تصوره بوجه من الوجوه والا لكان الوجود الخارجي العيني من حيث هو وجود عيني

وجوداً ذهنيا هف كذا فاد استنادنا ولو ظاهراً واذا استحال تصوره استحال ان يكون له اجزاء ذهنية واذ لا مقدم
عليه شيء فليس له اجزاء عينية لتقدم الجزء على الكل بالضرورة وكيف يكون له جزء وكل ذي جزء فانما هو بجزئه يتقوم و
بتحققه يتحقق واليه يفتقر وهو سبحانه غني عن العالمين وايضا هو سبحانه عين الوجود وقد بينا ان الوجود
لا جزء له لا عينا ولا ذهنا وايضا اما ان يكون شيء من اجزائه عين الوجود الاتم فيكون الغني بالذات ذلك الجزء و
الجزء الآخر خارجا عنه ولا يكون الكل عين الوجود الاتم ضرورة تغاير الكل والجزء او لا يكون شيء منها ذلك فيجوز
للعقل تحليل كل منها الى شيء ووجود ويلزم ان يكون الكل كذلك مع انا قد بينا بطلانه وايضا ان كان شيء من اجزائه
غنيا او فقيرا مستندا الى الغني الآخر لزم تعدد الغني بالذات وسيبطله وان كان كله فقراء مستندة اليه فلا يكون شيء
منها موجوداً في مرتبة ذاته فاما ان يستغني عنها في تلك المرتبة ويتم بدونها فلا يكون شيء منها جزءاً او لا فلا يكون
غنيا بالذات بل ولا موجوداً في تلك المرتبة تعالى عنه او نقول مع الاستناد يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تغاير الكل
الاجزاء هف وهذا البرهان مما الهمت به ولله الحمد واذ ليس له سبحانه جهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتم ولا اشد ولا اقدم
بل هو غير متناه في الغنى والتمامية والشدة والتقدم اذ لو كان متناهيا في شيء من ذلك لكان يتصور مرتبة فوق
يكون فاقدها لها مفتقرا اليها هف فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم

اصل واذ ثبت ان حقيقته تعالى هو الوجود البحت الغير المتناهي ثبت انه تعالى واحد لا شريك له اذ لا تعدد في صرف
ونعم ما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فاذن شهد الله
انه لا اله الا هو وايضا لو اقتضى ذاته من حيث هو ولا غنى بذاته ان يكون هذا بعينه فلا يصح ان يكون غيره و
ان كان بسبب ما صار هذا فيكون هذا فقيرا هف فاذن لا اله الا هو وايضا لو تعدد فلا امتياز احدهما عن
الآخر بنفسهما المشترك فيه ولا بلازمه وهو ظاهر ولا بعارض غريب اذ ليس وراءهما مخصص وان خصص
احدهما نفسه او صاحبه فيكونان قبل التخصيص متعينين لا بالتخصيص هف فلم يكن له كفوا احد

وايضا اما ان يقتضي ذاته الوحدة فلا يكون الا واحدا او التعدد فلا يوجد في واحد واذ لا واحد فلا متعدد هف او لا ذا
ولا ذا فهي متساوية النسبة الى مراتب الاعداد اليه فالتعين لمانع من منع فيفتقر اليه ولا لمانع فيلزم الترجح بلا مرجح فلا ذا وكذا
من الشق الثاني ايضا ان لا يوجد لمحوضته وصرافته وان يتقدم عليه شيء تعالى فان كل عدد يتأخر عما دونه بالطبع وان يفتقر الى
الافراد والى الامور الزائدة على الذات ويلزم على الاول عدم موجوديته في مرتبة الذات ومن الثاني والثالث [illegible]
الا يكون غير متناه في التقدم ومن الرابع مع ذلك لا يكون التعدد مقتضى الذات من حيث هو هو وهو خلاف الفرض
وايضا لو تعدد فاما ان يفتقر كل منهما او احدهما الى الآخر فلا يكون غنيا مطلقا ولا موجودا تاما او يستغني عنه
فيكون المستغني عنه عادما لكمال ما هو فقير كل شيء اليه ومفتقر في تحصيله الى غيره ولزم المحذور ايضا فلا يتحقق الغير
اثنين انما هو اله واحد وايضا لو كان بينهما علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر لزم فقرهما او فقر احدهما و
الا فيكون الحاصل منهما كالوجودي ليس للآخر ولا مستفادا منه فيترك كل منهما من حصول شيء وفقدان شيء آخر فلا
يكون ذاته وجودا خالصا تاما ولا واحدا حقيقيا هف وليس معه من اله وهذا البرهان لاستادنا سلمه الله وايضا
يلزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكنا ان يكون اثر الآخر لاتفاقهما في الحقيقة اعني الوجود الاتم فاستناده الى احدهما
دون الآخر يوجب ترجحا بلا مرجح وصدوره عنهما جميعا يوجب صدور واحد بالشخص عن متعدد وكلاهما محال فاذن
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان عدم الاثر فساد **اصل** واذ هو واحد فلا شريك له في الايجاد
لاستناد الكل اليه تعالى ولا ينافي ذلك اثبات الوسائط والروابط من الملائكة العمالة باذنه تعالى اذ لا تاثير لها اصلا
في الايجاد بل في الاعداد وتكثير الجهات فان من الفقراء ما فقره اللازم لماهيته كاف في صدوره عنه سبحانه من غير
شرط ومنها ما لا يكفي فقره بل لا بد من حدوث امر قبله حتى تستعد به للصدور عنه تعالى فاذن له الخلق والامر
وايضا لا يجوز ان يفيض الوجود الا ما هو بريء من جميع جهات الفقر والا لكان المعدوم شريكا في افادة الوجود وليس
ما هذا شأنه سوى الله او ما اعطاه الله بحيث استهلك عنده في عنائه تعالى فالكل من عند الله **سؤال**

أو لا يجوز أن يكون إفاضة الوجود من جهة غناه فحسب **جواب** لأن المفيض بالذات على هذا التقرير إنما يكون تلك الجهة
وهي له مستفادة من الغير لما دريت أن كل فقير بالذات من جهة ما هو فقير بالذات من جميع الجهات فالمفيض بالحقيقة
ذلك الغير دونه وتلك الجهة إنما يكون مستهلكة في غناء ذلك الغير لا يكون أمرا ورائه بل شأنا من شؤونه إن كان
على أنها ليست بتمام ما فرضناه مفيضا للوجود فلا يكون ما فرضناه مفيضا مفيضا بل غيره هف وسيأتي
لهذا مزيد بيان وبرهان من كلام أستادنا دام ظله **تمثيل** نسبته تعالى إلى ما سواه ولله المثل الأعلى نسبة نور الشمس لو
كان قائما بذاته إلى الأجسام المستنيرة به المظلمة بحسب ذواتها فإنه بذاته منير وبسببه يستنير تلك الأجسام
فإذا أشرقت الشمس على موضوع وأنارته ثم حصل من ذلك النور نور آخر فلا جرم نحكم بأن النور الثاني من الشمس
وينسب إليه فكذلك حال وجودات الأشياء بالنسبة إلى الله تعالى جل والله غالب على أمره وهو القاهر فوق
عباده ليس شأن ليس فيه شأنه **أصل** وكما أن ائتلاف أعضاء الشخص الواحد الإنساني منتظمة في رباط واحد
منتفعة بعضها عن بعض يدل على أن مدبرها وممسكها عن الانحلال قوة واحدة وصيد واحد فكذلك
ارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دليل على أن مبدعها ومدبرها و
ممسك رباطها عن أن ينفصم واحد حقيقي يمسك السموات والأرض أن تزولا إذ لو كان معه من إله لتميز
صنع بعضهم عن بعض فيقطع الارتباط ويختل النظام إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض
سبحان الله عما يصفون سئل مولانا الصادق ع ما الدليل على أن الله واحد قال اتصال التدبير وتمام الصنع
كما قال عز وجل لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقال أمير المؤمنين ع في وصاياه لابنه الحسن ع واعلم يا بني
أنه لو كان لربك شريك لأتتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته ولكنه إله واحد
كما وصف نفسه لا يضاده في ملكه أحد ولا يزول أبدا **وصل** كما سمعت في بيان التوحيد كان إشارة إلى التوحيد
الألوهي وهو توحيد الأنبياء صلوات الله عليهم وتوحيد الظاهر وعليه ينبه قول الله سبحانه قل يا أهل الكتاب تعالوا

إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله وقول
نبينا ص أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله والشرك المقابل لهذا التوحيد هو الشرك الجلي وإليه الإشارة
بقول الله سبحانه واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وههنا توحيد آخر أعلى وأجل وأشرف
وأكمل وهو التوحيد الوجودي وهو توحيد الأولياء ع وتوحيد الباطن وعليه ينبه قوله سبحانه كل شيء هالك
إلا وجهه وقول النبي ص لو أدليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبط إلى الله والشرك المقابل لهذا التوحيد هو الشرك الخفي
وإليه الإشارة بقوله سبحانه وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون وقول النبي ص دبيب الشرك في أمتي أخفى من
دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وقد بينوا هذا التوحيد ببيانات وعبارات ولكن
ما اتفق إيضاحه لأحد كما اتفق لأستادنا أدام الله أيام بركاته وذلك من فضل الله يؤتيه من يشاء وها هو
ذا أورد برهانه وبيانه دام ظله فاستمع **أصل** قد دريت أن الإيجاد هو إبداع هوية الشيء وذاته التي هو وجوده
الخاص فكل ما هو مفتقر إلى موجد فهو في ذاته متعلق ومرتبط إليه فيجب أن يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى
التعلق والارتباط إذ لو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بموجده صفة
زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لأن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مفتقرا
مفتقرا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا إليه ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية
عن السبب الفاعلي وهو خرق الفرض فإذن ثبت أن كل فاعل بما هو فاعل فاعل بذاته وكل مفعول بما هو مفعول مفعول
بذاته وثبت أيضا أن ذات كل منهما عين وجوده إذ الماهيات أمور اعتبارية فالمسمى بالمفعول ليس بالحقيقة
هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة إياه منفصلة عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان إحديهما
مفيضة والأخرى مستفاضة أي موصوفة بهذه الصفة وإلا لم يكن ذاته بذاته مفاضة فإذا
ما أصلناه من كون الفاعل فاعلا بذاته والمفعول مفعولا بذاته فالمجعول البسيط الوجودي لا حقيقة

لذ منا صلة سوى كونه مضافا الى فاعله بعينه ولا معنى له منفردا لغير كونه متعلقا به وتابعا له وما يجري مجريها
كما ان الفاعل لكونه متبوعا ومفيضا عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي الوجودات الى حقيقة واحدة
ظهر ان لجميع الوجودات اصلا واحدا ذاته بذاته فياض الوجودات وبحقيقته محقق الحقائق وبسطوع نوره منور
للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته وهو الاصل وما سواه
اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه ولنبين ذلك ببيان اخر وان كان هذه المعاني لا يدخل تحت البيان
ولا قوة الا بالله **وصل** قد دريت في الاصول ان وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة
عددية بل هي وحدة حقيقية جمعية لا تنافيها الكثرة من وجه لانها منزهة عن الحصر والتقييد في مقام
الواحدية والوحدة فما ظنك بوحدة مبدأ الكل التي هي فاعل الوحدات والكثرات جميعا فهي اولى بالتنزه
عما يفهمه الجمهور من مفهومي الوحدة والكثرة وتلك الوحدة عين ذاته سبحانه فلا يجوز ان يتوقف تعقلها
على تعقل الكثرة بل نسبة كل واحدة من الكثرة اليها من حيث هي كذلك على السواء كما اشار اليه امير المؤمنين الوحدة م
وسيد الموحدين ع بقوله كل مسمى بالوحدة غيره قليل يعني ان واحديته ليست كواحدية غيره لقوله ع ايضا الاحد لا بتأويل العدد
فهو سبحانه واحد من كل وجه بهذا التقدير اذ هو الذي ليس معه الا هو ومن هنا قيل هو هو فلا انا وانت
وهو فهو لا اله الا هو وفي اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو قال بعض العلماء المتفرد بالوجود
هو الله سبحانه اذ ليس موجود معه سواه فان ما سواه اثر من اثار قدرته لا قوام له بذاته بل هو قائم به فلم يكن
موجودا معه لان المعية توجب المساواة في الرتبة والمساواة في الرتبة نقصان في الكمال بل الكامل من لا نظير له في
رتبته وكما ان اشراق نور الشمس في اقطار الافاق ليس نقصانا في الشمس بل هو من جملة كماله وانما نقصان
الشمس بوجود شمس اخرى تساويها في الرتبة فكذلك الموجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق انوار القدرة
فيكون تابعا فاذن معنى الربوبية التفرد بالوجود وهو كمال التفرد كلامه ونزيدك بيانا مما الهمت كما تسمع

وعد

وعد **وصل** قد بينا وجوب انتهاء كل جهة من جهات الفقر الى غني بالذات من تلك الجهة وبينا ان الغني بالذات
واحد وقد ثبت ان الاختلاف النوعي في الوجودات لا بد وان يكون مستندا الى اختلاف جهات في الفاعل له
ودريت ان المستغني بالغير انما يكون من سنخ موجده المغني له ليس له هوية ووجود غير هويته ووجوده فظهر من
هذه المقدمات ان المغني بالذات بازاء كل نوع من انواع الموجودات جهة هي مبدأ افراد ذلك النوع متحدة معها
نحوا من الاتحاد بل هي عين كل منها فان وحدتها ليست عددية من جنس وحدات الاشياء حتى يحصل من تكررها
الاعداد كما عرفت والاتحاد فرع الاثنينية وقد دريت ان ليس للمفيض والمستفيض هويتان واطلاق مثل
هذه الالفاظ انما هو من ضيق العبارة فاذن تلك الافراد من حيث وجوداتها واستغنائها بتلك الجهة
ليست امورا وراء تلك الجهة واما من حيث ذواتها فهي معدومات صرفة وتلك الجهات اسماء الله الحسنى و
سيأتي بيانها وانها على وجه لا يوجب تكثرها تكثرا في الذات الاحدية بوجه من الوجوه اصلا بل انها
لما وجودات وراء الذات والا لزم تعدد الغني بالذات ان كانت اغنياء والتسلسل او الانتهاء الى جهات اخرى
متكثرة في الذات ان كانت فقراء وكلها محالات فاذن هي نفس الذات مع تعين ما فهو سبحانه مع وحدته الحقة
وبساطته الحقيقية من كل وجه كل الاشياء وليس هو شيئا من الاشياء لان وحدته وحدة حقيقية لا مكافي
لها في الوجود ولهذا كفروا الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفارا اذ ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة وسادس الخمسة ولا ادنى
من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فهو بكل مكان وفي كل حين واوان ومع كل انس وجان ومع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة وهو معكم اينما كنتم **وصل** وايضا لو لم يكن هو سبحانه بوحدته كل الاشياء لكان ذاته
متحصل القوام من هوية امر ولا هوية امر فيكون مركبا ولو في العقل وذلك لان ما به الشيء هو هو غير ما
يصدق عليه انه ليس هو فانا اذا قلنا مثلا الانسان يسلب عنه الفرس او الفرسية فليس هو من حيث هو

الانسان لا فرس ولا الا زم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود فكلما كان الشيء
ابسط فهو احوط للوجود واشمل وبالعكس كذا افاد استادنا ادام ظله فهو سبحانه لما كان مجرد الوجود القائم بذاته
من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء الا النقايص والاعدام وهو تمام كل شيء وكماله والمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء فما من
ذرة من ذرات العالم الا وهو محيط بها قاهر عليها اقرب من وجودها اليها لانه تمامها وتمام الشيء احق به
من نفسه ومن هنا قال تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب ونحن اقرب اليه منكم ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط **وصل** كيف لا يكون سبحانه كل الاشياء وهو صرف
الوجود الغير المتناهي شدة وقوة وغنى وتماما فلو خرج عنه وجود لم يكن محيطا به لتناهي وجوده دون
ذلك الوجود تعالى عن ذلك بل انكم لو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله وايتما تولوا فثم وجه الله ان
الله واسع عليم قال بعض مجربي السالكين ما راينا شيئا الا ورأينا الله بعده فلما ترقوا عن تلك المرتبة
درجة من المشاهدة والحضور قالوا ما راينا شيئا الا ورأينا الله فيه فلما ترقوا قالوا ما راينا شيئا الا
ورأينا الله قبله فلما ترقوا قالوا ما راينا شيئا سوى الله والاولى مرتبة الفكر والاستدلال والثانية
مرتبة الحدس والثالثة مرتبة الاستدلال به لا عليه والرابعة مرتبة الفنا في ساحل عزته واعتبار
الوحدة المطلقة محو وفناء عنها كلا لا حق **وصل** واذ ليست وحدته سبحانه عددية فليست معية للاشياء
بممازجة ولا مداخلة ولا حلول ولا اتحاد ولا معية في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى
عن ذلك كله علوا كبيرا فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وكل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير
ظاهر لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كاين ولم ينأ منها فيقال هو منها باين الظاهر لا يقال فيما
وصل قد ظهر من هذه التحقيقات ان الموجودات على تباينها في الذات والصفات والافعال و
ترتبها في القرب والبعد من الحق الاول والذات الاحدية يجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع

حقايقها

حقايقها وطبقاتها لا بمعنى ان المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه حاشا الجناب الالهي عن وصمة
الكثرة والتركيب بل بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها في غاية البساطة والاحدية ينفذ نورها في اقطار
السموات والارضين فما من ذرة الا وهو محيط بها قاهر عليها عز سلطانه **فصل** في الكافي والتوحيد
باسنادهما عن مولانا الصادق ع انه قال رجل عنده الله اكبر فقال ع الله اكبر من اي شيء فقال من كل
شيء فقال الصادق ع حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف وفي رواية اخرى انه ع قال
وكان ثمة شيء فيكون اكبر منه فقيل فما هو قال الله اكبر من ان يوصف سئل امير المؤمنين ع عن وجه الرب تبارك
وتعالى فدعا بنار وحطب فاضرمه فلما اشتعلت قال اين وجه هذه النار فقال السائل هي وجه من جميع حدودها
قال هذه النار مدبرة مصنوعة لا يعرف وجهها وخالقها لا يشبهها ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله لا يخفى على ربنا خافية **وصل** كلما قيل او يقال في تقسيم التوحيد ومراتبه ثنائيا وثلاثيا
ورباعيا وخماسيا فلا يخرج من هذين القسمين الالوهي والوجودي الا توحيد الحق سبحانه ذاته فانه
خارج عنهما وذلك لان كلا منهما في التوحيد المتعلق بالسالك او العباد والا فالتوحيد الحقيقي ليس
الا ذلك كما اشار اليه الشيخ الهروي بقوله ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من
ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وتمام الكلام
في توحيد الوجود ياتي فيما بعد ان شاء الله **اصل** اذ قد بينا وجوب انتهاء كل من جهات الفقر الى الغني بالذات من تلك
الجهة ثبت وجوب انتهاء كمالات الوجود كلها الى كامل بالذات فيها الذي كانت له بالفعل دائما في جميع المراتب كما ان كل
الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون مساويا في حد ذاته للمفيض لانه اكرم
واعلى واجد من المفاض عليه فكما ان الوجود وجود تاما بالذات غير متناه في التاكد والا لزم تحقق وجود بالغير
فكذلك يجب ان يكون في العلم علم متاكد قائم بذاته وفي الاختيار اختيار قائم بذاته وفي القدرة قدرة قائمة بذاتها

وفي الارادة قائمة بذاتها وفي الحيوة حيوة قائمة بذاتها حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بذواتها بل
بغيرها فاذن فوق كل ذي علم عليم وفوق كل ذي قدرة قدير وفوق كل ذي سمع سميع وفوق كل ذي بصر بصير الى
غير ذلك من صفات الكمال فيجب ان يكون جميع ذلك واحدا حقيقيا لا اسماء متعددة المعنى بالذات فهو سبحانه
كامل وجود كله وجوب كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التكثر في صفاته
الحقيقية يعني ان ذاته بذاته من حيث هو هو مع كمال الفردية منشأ لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء
هو نفس هذه الصفات وجودا وعينا وفعلا وتاثيرا وان كانت هي غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز
ان يوجد الاشياء المختلفة والحقائق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد لما دريت ان الوجود هو
الاصل والماهيات تابعة ودريت ان ذاته سبحانه بسيطة في غاية البساطة ليس له جهة قوة وفعل وانه غير متناه
في الغناء والتمامية والكمال فلا يجوز ان يكون في مرتبة من المراتب او باعتبار من الاعتبارات عرية عن كمال فقال امير
المؤمنين ع اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق ع هو نور
لا ظلمة فيه وحيوة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وقال ايضا هو نور ليس فيه ظلمة وصدق ليس
فيه كذب وعدل ليس فيه جور وحق ليس فيه باطل وقال ابوه الباقر ع سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما
يسمع وانه واحد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة اصل وكذلك لا يجوز ان يلحقه سبحانه اضافات مختلفة
توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية
ونحوهما ولا سلوب كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الفقر فانه يدخل تحته سلب الجسمية
والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية من الانسان سلب الحجرية والمدرية وصل ثم ان تم

ذاته

ذاته سبحانه واسمائه الحسنى الى ما سواه من الفاقرات يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية والافاضة
واللاافاضة والا فيكون بالفعل مع اخرى فيتركب ذاته من جهتي فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير
المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض من جميع الوجوه الى
الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ايجابية ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا
متغيرة اصلا والكل عنده واجبا وبغنائه بقدر استعداداتها مستغنيات كل في وقته ومحله وبحسب
طاقته وانما امكانها وفقرها بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك قوة وامكان البتة
فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة اليه سبحانه كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات
مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو
كائن مما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي كائنة والموجودات كلها بماديتها وعينياتها لموجود واحد
في الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم
والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان
المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا مما يستغربه الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم هو
في شان فهو كما قال بعض العلماء انها شئون يبديها لا شئون يبتديها وسياتي الكلام في ذلك في مباحث
حدوث العالم فصل روى في كتاب التوحيد باسناده الصحيح عن مولانا الصادق ع انه سئل عن قول الله عز
وجل الرحمن على العرش استوى قال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم
يقرب منه قريب استوى من كل شيء وفي الكافي باسناده مثله وفيه باسناده عن مولانا الهادي
النقي ع انه قال الاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة وصل قد ظهر مما ذكرنا ان
تماميته ثابتة له في الازل وهو تمام الفاعلية فيه لا يجوز ان يسنح له فيها سانح او يعرض منها معرض او يعوقه

عاىق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان
ذلك كله يوجب الاستحالة والحركة والافتقار الى الغير وان لا يكون اولا من كل وجه وان يتركب من قوة
وفعل ويؤدي الى انفعاله تعالى عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه وشريك يشركه تعالى عن ذلك كله علوا
كبيرا او كيف يتعلق بتجدد حال وحال ما يتجدد كحالها يمهد له التجدد ليتجدد فذاته بذاته فياض لم
يزل ولا يزال بلا منع وتقتير وبخل وتقصير على مجرى مستمر وسنة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا
وصل وكذلك عالميته وسمعه وبصره وغير ذلك من الصفات فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما
واحاط بها احاطة كاملة فانه عالم بان اى حادث توجد في اى زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين
الحادث الذى بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم بان الماضي ليس موجودا
في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي يكون قبله او
بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في
جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او حاضر
او غايب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فصل قال امير المومنين عم لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل
ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال عم علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين
وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى وعن مولانا الباقر عم كان الله ولا شيء غيره ولم
يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه وعن مولانا الرضا عم له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا
مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه

مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا يقارنه مع الحديث وصل و
اذ ثبت ان كلا منه سبحانه ليست بامر زايد على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده وعلوه تعالى في القائمية
والعالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال ليس بالمعنى الاضافي وهو متاخر عن ذاته وعن وجود
ما اضيفت هي اليه على ان وجود الفعل منه موقوف على كونه فاعلا فلو كانت فاعليته موقوفة على
وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده في هذه الصفات انما هو بمبادي تلك الاضافات المتقدمة
على وجود ما تعلقت هي به فهي كونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات وهو سبحانه انما هو كذلك بنفس
ذاته فاذن علوه ومجده في صفاته العليا ليس الا بذاته لا غير وهذه جملة تاتي بتفاصيلها وصل واذ هو
سبحانه بسيط الحقيقة منزه عن الموضوع والمادة والعوارض وساير ما يجعل الذات بحال الزايدة ويريها
على غير ما هي عليه ولا لبس له فهو صراح وذاته غير محجبة عن ذاته فهو ظاهر بذاته على ذاته فهو يدرك ذاته اشد
ادراك ويعلمها اتم علم لظهورها له اشد ظهور بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علومنا بما سواه بذواتها كما
لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى وصل فعلمه بذاته
عبارة عن كون ذاته ظاهرة لذاته ولا يوجب ذلك ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار فانه
ليس الا اعتبار انه حقيقة ظاهرة بذاتها هي ذاته وانه حقيقة ظاهرة ذاته له فهي الاعتبار تقديم
وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين فذاته
سبحانه مع وحدة الصرفة عالم ومعلوم وعلم على انك قد رايت ذلك في كل عالم وصل ولما كان ذاته تعالى
فاعلا تاما لجميع ما عداه ومبدأ الفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشأ لكل ظهور عينيا
كان او ذهنيا اما بدون واسطة او بواسطة هو منه وفاعليته عين ذاته اذ هي من الكمالات والعلم
التام بالفاعل التام للشيء من حيث هي حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلا لذلك الشيء

وهو مستلزم للعلم بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات قاطبة على الترتيب الايجادي لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وما تخرج من ثمرة من اكمامها ولا تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وما تسقط
من ورقة الا يعلمها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير **وصل** ولما كان ظهور ذاته سبحانه لذاته
انما هو بذاته لا بغيره وظهور ما سواه من الفاقرات ايضا بذاته لاستناد الكل اليه فهو النور المطلق
كما قال الله تعالى نور السموات والارض لما دريت ان النور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره فله الاشراق
والتسلط المطلق ولا يحجبه شيء عن شيء فهو مستغن في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى
او في شيء آخر عنه ونحن انما احتجنا الى الصورة في الاشياء لان ذواتها كانت منفصلة عنا غير
مقهورة لنا ولو كانت مقهورة لما احتجنا الى صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي نصورها
في اذهاننا على ما دريت واما الاشياء الظاهرة لابصارنا عند عدم الحجاب فالمعلوم لنا منها
الا ما هو مقهور لنا حاضر عندنا من صورها الذهنية دون الصور الخارجية الغير المقهورة كما
يأتي بيانه فاذن علمه تعالى وبصره واحد كما هما فينا بعينه اعني ان علمه يرجع الى بصره كما ان العلم
فينا يرجع الى البصر على ما هو التحقيق **وصل** وايضا لما كانت فاعليته للاشياء انما هي بنفس وجوده
الذي هو عين ذاته كما مر بيانه وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو هو فلعل فيجب ان يعلم منه كلها
يصدر عنه اي يجب كونها موجودة لا بمجرد ماهياتها من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص
وجودها الا انها من تلك الحيثية فقط من غير اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه كما مر
من قبل والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية
لان افراد الموجودات الخارجية بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها في الذهن حصولا
مطابقا لها والا يلزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا هنا

هو

هف كذا افاد استادنا دام ظله ونرتقي الى بيان اعلى **وصل** قد دريت ان ذاته سبحانه مع وحدته وبساطته
كل الاشياء فعلمه بذاته اذن عين علمه بكل شيء وقد افاد واذ للابقولهم تجلي بذاته لذاته وذكروا ان حقيقته
تعالى عبارة عن التعين الكلي الجامع لجميع التعينات الكلية والجزئية الازلية والابدية ويسمى بالتعين الاول
فعلمه بالتعينات الغير المتناهية الواقعة في جميع العوالم من الازل والابد عين علمه بذاته البسيطة فذاته
سبحانه منطوي على الموجودات كلها انطواء ازليا في مرتبة ذاته محيط بها احاطة تامة بحيث لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فذاته كمجلاة يرى بها وفيها صور الموجودات قاطبة من غير حلول ولا
اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود مغاير لوجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين
يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وقد دريت ان ههنا ليس كذلك وكما ان علمه
سبحانه بذاته هو عين ذاته من غير مغايرة هناك بين العلم والعالم والمعلوم بالذات بل ولا بالاعتبار فكذلك
علمه سبحانه بالاشياء ايضا يجب ان يكون عين ذاته بناء على الانطواء المذكور من دون مغايرة بين الثلثة بالذات
وانما المغايرة ههنا بحسب الاعتبار من حيث انه سبحانه انما هو عين الاشياء في الظهور وليس هو عين الاشياء في
ذواتها سبحانه بل هو هو والاشياء اشياء فاذن الاشياء غيره باعتبار التعين والتقيد ومخالطة الاعدام
والنقايص وان كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة ومن ههنا يعلم ان الاشياء من حيث هي اشياء في اعيانها
ذواتها ليست في مرتبة ذاته تعالى كان الله ولم يكن معه شيء وان كان هو من حيث هو عين الاشياء وعلمه
بها والله بكل شيء محيط **وصل** فعلمه سبحانه بالاشياء من حيث انه عين ذاته تعالى متبوع للاشياء ومقدم على
ايجادها ومن حيث انه عين الاشياء تابع لها ومقارن لايجادها بل عين ايجادها ومعلومية الاشياء له تعالى
بالاعتبار الاول عبارة عن كونها ظاهرة له في ذواتها بانفسها على قدر وجودها ونوريتها سواء كانت موجودات
عينية قائمة بذواتها او صورا ادراكية قائمة بمحالها كلية او جزئية عقلية او حسية جواهر او اعراضا

وظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة عنده حاضرة لديه والاشياء بالاعتبار
الاول علم الله وهي بهذا الاعتبار عند الله وبالاعتبار الثاني معلومات الله وهي بهذا الاعتبار عند انفسها
وما عند الله احق مما عند انفسها اذ ذاك هي الحقايق المتاصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور و
الاشباح والعلم هناك اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا لانه اقوى في شيئية المعلوم
من المعلوم في شيئية نفسه لانه مذوت الذوات ومحقق الحقايق والشيء مع نفسه بالامكان ومع
موجده بالوجوب والتمام وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته فاذا كان ثبوت الاشياء بذواتها في علم
الله سبحانه وعلما وظهورا كما في العلم المقارن للايجاد فثبوت ما هو اولى بها من ذواتها اولى بان
يكون حضورا وعلما وظهورا كما في العلم المقدم على الايجاد **وصل** فالموجودات كلها ثابتة في الازل
في مرتبة الذات بالعرض ولما كان علمه سبحانه بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود
ذاته فكانت هي ايضا معقولة بعقل واحد هو عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما انها
مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العقل والوجود هناك واحد فاذن قد ثبت علمه سبحانه بالاشياء
كلها في مرتبة ذاته قبل وجوداتها فعلمه سبحانه بالاشياء علم فعلي سبب لوجوداتها في الخارج لان علمه
بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور
عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى
بوجود واحد يعقلها اولا قبل ايجادها ويعقلها ثانيا بعد ايجادها فبعقل واحد كان تعقلها
سابقا اولا حقا وبعين واحدة كان يراها في الازل واحدة وبعد الازل متكثرة **وصل** وكما انه لا
يلزم من فاعليته تعالى للاشياء كون وجوداتها في ذواتها في مرتبة ذاته سبحانه بل كونه بحيث وجوده
وايجاده وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عالميته بها كونها في ذواتها في مرتبة ذاته

(هامش: مشيئته)

(هامش: صدور شيء عنه قبليته في الذات لكن بالعرض موجودة بوجود الذات ح)

(هامش: يتبع)

بل كونه

بل كونه بحيث يتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكان
ايجاده الموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب السببي والمسببي
كما سيجيء بيانه فكذلك علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا يثلم وحدته الصرفة لانه على ذلك الترتيب بعينه
فتلك الكثرة ترتقي اليه وتجتمع في واحد محض اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد فله الكل من حيث لا كثرة
فيه فهو من حيث هو ظاهر بذاته على ذاته يعلم الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ففي علمه
بالكل كثرة حاصلة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة وسياتي لهذه المعاني
مزيد بيان وايضاح في مباحث الاسماء ان شاء الله **فصل** روي في كتاب التوحيد باسناده
عن مولانا الكاظم ع قال علم الله لا يوصف الله منه باين ولا يوصف العلم من الله بكيف ولا يفرد العلم
من الله ولا يباين الله منه وليس بين الله وبين علمه حد وباسناده عن مولانا الصادق ع قال لم
يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة
ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على
المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور **وصل** وهو سبحانه اجل مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته
على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدا كل جمال وزينة وبهاء ومنشا كل حسن ونظام فهو من حيث
كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقويها ومن حيث
كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من
الخير والكمال وقد دريت ان الابتهاج انما يكون على قدر قوة المدرك وشرفه وتمامية الادراك وشدته
وخيرية المدرك وملايمته ويظهر ذلك من المراجعة الى الوجدان في اللذات الحسية والعقلية على اختلاف
مراتبها **وصل** واذ ثبت ابتهاجه سبحانه بذاته ثبت ابتهاجه بلوازمه وآثاره التي هي موجودات العالم باسرها

اذ كل من احبه انما متصفة بالبهاء والجلال فلا بد ان يحب ما يصدر عنه وينشأ منه بذاته من الآثار واللوازم من حيث
انها تصدر عنه وتنبعث منه ولما لم يكن للغافرات حيثية اخرى سوى كونها آثارا من آثاره ورشحا من رشحات
فيضه وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج ومحبة منه سبحانه الا من جهة ابتهاجه بذاته ومحبته لها
فابتهاجه بها منطو في ابتهاجه بذاته بل هو هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل المعرفة عند سماع قوله
تعالى يحبهم ويحبونه بحق يحبهم فانه ليس الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه ولا يحيا وحبه ذاته وتوا
ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه انتهى كلامه **اصل** ولما كان الابتهاج عبارة عن نفس
الادراك وادراكه سبحانه للاشياء وعلمه بها على نحو من الترتيب على ما اشرنا اليه كما ان صدورها عنه كذلك فكان
بها اذن انما يكون على الترتيب فكلما اقرب منه واشرف واكمل في سلسلتي البدو والرجوع فهو احب اليه وهكذا
متدرجا الى الادنى فالادنى حتى ينتهي الى اخس الموجودات وهو ابليس من الاحياء والمادة الجسمية من الاموات **وصل**
وكما ان الاغيار كلها باطلات الذوات هالكات الحقائق دون وجهه الكريم فكذلك صفاتها كلها
في صفاته تعالى مستغرقة فيها وكما ان وجوده سبحانه كل الوجود فكذلك صفاته تعالى كل الصفات لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها لانه سبحانه بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان وما هذا شانه يكون كل
الشيء كما مر بيانه فعلمه سبحانه واحد ومع وحدته علم بكل شيء وكل علم بشيء اذ لو بقي علم ما لا يكون ذلك العلم علما
بل لم يكن علما حقيقيا بل علما بوجه وجهلا بوجه آخر وحقيقة الشيء لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميع من
القوة الى الفعل وقدرته سبحانه ليس فيه جهة فقر وقوة اصلا ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى
مع وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته تعالى ليست كالآحاد
فكذلك وحدة صفاته الكمالية بل كل ما يطلق عليهما بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود
الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمله وغيره على نحو واحد بل كلما سواه وجودا ظلال واشباح حاكية

لوجوده

لوجوده سبحانه وهكذا في سائر صفاته كالعلم والقدرة والارادة والمحبة والرحمة والغضب والحياء وغيرها فكل ذلك
لا يشبه فيه الخالق الخلق بل هو في حق الخلق يصحبه نقص وشين بخلافه في حق الخالق فانه مقدس عن القصورات
والنقايص وانما يطلق في حقه تعالى باعتبار غاياتها التي هي الكمالات دون مباديها التي هي النقايص وواضع
اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق الى العقول والافهام وفهم معانيها في حقه تعالى
عسر جدا وبيانها اعسر منه بل كلما قيل في تقريبها الى الافهام فهو تبعيد له ولعل الى هذا المعنى اشار من قال
من عرف الله كل لسانه **وصل** بل الحق كما انه لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه ذاته تعالى فكذلك لا يجوز له
الاحاطة بكنه صفاته تعالى وكلما وصفه به العقلاء فانما هو على قدر عقولهم وبحسب وسعهم فانهم انما
يصفونه بالصفات التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب النقايص الناشية عن انتسابها اليهم
بنوع من المقايسة ولو ذكر لهم من صفاته تعالى ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموه كما لم يفهموا
ذاته التي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه سبحانه انما هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم ليس بما
جل جلاله عما يصفون وتعالى شانه عما يقولون وما قدروا الله حق قدره كيف وقد قال سيدنا ونبينا سيد
الخلايق والنبيين والمرسلين صلوات الله عليهم وعلى لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وما احسن
ما قال الامام الباقر هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكلما ميزتموه
باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب الحيوة ومقدر الموت
ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله زبانيتين فانهما كمالها ويتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان
له هكذا حال العقل فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع انتهى كلامه واما ما يوهم نقصا
مما ورد في الكتاب والسنة فانما ذلك لا من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء لا من حيث ذاته بما هي
بل الحق انه جل جلاله من حيث ذاته منزه عن التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث مراتب اسمائه و

صفاته ومعيته للاشياء وقربه منها واحاطته بها فيتصف بالامرين من غير فرق لان له في كل عالم
من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم يعرف بها كما قال جل اسمه في الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها قال في
الفتوحات فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا
وكنت اماما في المعارف سيدا وذلك لان التنزيه تحديد وتقييد له بما عدا ما ثبت له تلك الامور المنزه عنها
فهو تشبيه من وجه فلا اطلاق ولهن يجب له هذا الوجه تقييد له بها ولهذا وردت الشرايع بالامرين جميعا بلا لزم
التعطيل المحض ولا التشبيه الصرف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال بعض العرفا ان ما لا يجوز الجهات
وله ان يظهر في الاحيان فظهر فيها فاقتضى ذلك الظهور انضيافا في وصفا واوصافا اليه ليس شيء منها تقتضيه الذات
فان لا ينبغي ان ينفي عنه تلك الاوصاف مطلقا او ينزه عنها ويستبعد في حقه ويثبت له ايضا مطلقا ويستر
في اضافته اليه بل هي ثابتة له من وجه ومنتفية عنه من وجه وهو له في الحالتين اوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال
المستوعب في الحطة والسعة التامة مع فرط النزاهة والبساطة ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك الاوصاف
عليه لا في ذم نبو ولا في محمدة لان نسبتها الى الذات شانها ما ذكر بخلاف نسبتها الى ما يغايرها من الذوات
وقال ايضا ان المعرفة الحاصلة للعقلا توجب باتفاقهم وتقتضي باجماعهم وطباقهم تنزيه الحق سبحانه عن صفات
والجسمانيات وسلب النقايص عن جنابه ونفي النعوت الكونية الحدوثية عنه فالعقول مطبقة على ذلك
ولو كان المراد الالهي من معرفته هذا القدر لكان بالعقول استغناء عن انزال الشرايع والكتب واظهار المعجزات
والايات لاهل الحجب ولكن الحق سبحانه غني عن تنزيه العقول بمقتضى افكارها المقيدة بالقوى الجزئية وممتنعا
عن ادراكها ما لم يتصل بالعقول الكلية فاحتاجت من حيث هي كذلك في معرفته الحقيقية الى اعتناء رباني والقاء رحماني
وتهيا استعداد مما لا يستقل العقول البشرية بادراكه مع قطع النظر عن الفيض الالهي فلما جاءت السنة الشرايع

والتشبيه

والتشبيه والجمع بينهما كان الجنوح الى احدهما دون الاخر باستحسان فكري تقييدا او تحديدا للحق بمقتضى الفكر والعقل
من التنزيه عن شيء او اشيا او التشبيه بشيء او اشيا بل مقتضى العقل المتصف بصفة نصفه ان يؤمن بكل ما
وردت به الشرايع على الوجه المراد للحق من غير جزم بتاويل معين ولا جنوح الى ظاهر المفهوم العام مقيدا بذلك ولا عدول
الى ما يخرجه عن ظاهر المفهوم من كل وجه محددا لذلك لان الحق منزه في عين التشبيه ومطلق عن التقييد والحصر في
التشبيه والتنزيه وذلك لان التنزيه عن سمات الجسمانيات وصفات المتحيزات تشبيه استلزامي وتقييد ضمني
بالمجردات العرية عن صفات الجسمانيات من العقول والنفوس التي هي عرية عن سمات المتحيزات بريئة من احكام
وان نزه الحق ايضا عن الجواهر العقلية والارواح العلية والنفوس الكلية فذلك ايضا تشبيه معنوي بالمعاني
المجردة عن الصور العقلية والنسب الروحانية والنفسانية وان نزه عن ذلك فذلك ايضا الحاق الحق بالعدم اذ
الموجودات المتحققة الوجود والحقايق المشهودة على النحو المعهود منحصرة في هذه الاقسام الثلثة والخارج عنها عندكم
وهم وتوهم تخيلي لا علمي وذلك ايضا تحديد عرفي بعدميات لا يتناهى وعلى كل حال فهو تحديد وتقييد وذلك التنزيه
ليس له في التحقيق وجه سديد وحقيقة الحق المطلق تاباه وتنافيه ولا سيما قد تنزلت الشرايع بحسب فهم المخاطب
على العموم ولا يسوغ ان يخاطب الحق عبيده بما يخرج عن ظاهر المفهوم فكما امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم فلا
يخاطبهم ايضا كذلك الا بمقتضى فهومهم ومعقولهم ولو لم يكن المفهوم العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت
الاخبارات كلها مرموزة وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان بكل ما اخبر به من غير تحكم عقلي ولا تاويل
فكري اذ لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وحيث اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقايق فعجزها
عن ادراك حقيقة الحق احق فلا طريق لعقل ما ولا فكر مفكر ان يحكم على الذات الالهية باثبات امر لها وسلب حكم عنها
الا باخباره عن نفسه فان الذات المطلقة غير منضبطة في علم عقلي ولا مدركة بفهم فكري ولا سيما لا وجه للحكم بامر
على امر الا بادراك المحكوم به والمحكوم عليه والحكم حقيقة وحقيقة النسبة بينهما وهذا متعذر عقلا وكشفا واعلانا

بل الحق

قلبى لا حدان يحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويأولها على ما يوافق غرضه ويلايم هواه فان الاخبارات الالهية مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه وتخصيص حكم فهى متضمنة جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم وهى انما نزلت فى العموم على المفهوم الاول وفى الخصوص على كل مفهوم بفهمه الخاصة من تلك العبارة عالما بجميع المفهومات محيطا بها وجميعها مراد له بالنسبة الى كل فاهم ولكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها فى الوضع العربى او غيره اى لغة كانت تلك الاخبارات بها لان للحق ظهورا فى كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفى كل موجود موجود سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر فى الكل بالكل وهو عين الكل والجزء وكل الكل فهو الظاهر فى كل مفهوم بحسبه مخصص فيه ولا فى غيره من المفهومات وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله فهم الامر على ما هو عليه وهو ان يرى ان العالم صورة الحق وهوية العالم هو الاسم الباطن وهو من حيث هو مطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والحصر فى الجمع بينهما وهو الغير المتعين المطلق مطلقا فى عين تعينه بتعين كل عين من اعيان العلم فافهم والله الملهم **اصل** **فى كيفية افاضة الوجود** الم تر الى ربك كيف مد الظل انما يفيض الله سبحانه الوجود على هيأكل الموجودات بواسطة اسمائه الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات من حيث تقييده بمعنى اى الذات الموصوفة بصفة معينة كالرحمن فانه ذات ثبت له الرحمة والقهار ذات ثبت له القهر ومن هنا قال سبح اسم ربك فاسمه سبحانه ليس بصوت فانه لا يسبح له بل يسبح به وقال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فوصفه بذلك يدل على انه حى لذاته فالاسم هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان غيره باعتبار المعنى والمفهوم فهذه الاسماء الملفوظة هى اسماء الاسماء سئل الامام الرضا عن الاسم ماهو قال صفة لموصوف وعن الصادق ع من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التى وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه

در

فى سر امره وعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقا **وصل** فالوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلى بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية فالفرق بين ذاته سبحانه وبين اسمائه وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية فى ذوات الماهيات الا انه سبحانه لا مهية له لانه صرف انيته انبجست منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود فى نفسه والمهية ليست موجودة فى نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسمائه موجودات لا فى انفسها من حيث هى بل من حيث الحقيقة الالهية وهذا الوجود الذى يتجلى بالصفات هو الوجود من حيث الالهية وهو فى نفسه من حيث الاطلاق حقيقة لاسم الله المتضمن لساير الاسماء واما الذات من حيث هى فلا اسم لها اذ ليست هى محل اثر ولا معلومة لاحد وانما الاسماء للتعريف والتميز وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله بالقياس اليه فلا يعلم الله الا الله كما قيل تبارك الله وارت عينه حجب فليس يعلم الا الله ما الله **وصل** الحقايق الاسمائية انما من الوجود فتارة لها صور علمية ومظاهر عقلية على وجه اجمالى يظهر بحسبه صفاتها وكمالاتها وشئونها وحيثياتها على صورة وحدانية مندمجة بعضها فى بعض وهذا فى علم الله المتقدم على الايجاد وهى بهذا الاعتبار عين الذات الاحدية بنحو من الانطواء من غير تكثر ولا تغير فهى من هذه الحيثية باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وتارة لها صور عينية ومظاهر خارجية على وجه تفصيلى يظهر بها تلك الصفات والكمالات بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض وهذه له مراتب مختلفة حسب اختلاف العوالم والنشات وهى بهذا الاعتبار وجودات خاصة وهويات جزئية هى افعاله سبحانه وآثاره وهى من هذه الحيثية متعلقة للجعل والايجاد متصفة بالحدوث والكثرة ويختلف ظهور تلك الحقايق قوة وضعفا بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسايط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدرته فاقوى ظهوراتها فى الحضرة العلمية لانها هى الاصل وساير العوالم منها بمنزلة الظلال والاشباح ثم فى عالم الارواح لصفا

وتقدسها عن المواد اصلا ثم في عالم البرزخ للطافتها الاضافية ثم في عالم الحس فموجودات العالم باسرها
مظاهر لاسماء الله الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع باسم من الاسماء وذلك الاسم هو رب ذلك
النوع والله سبحانه رب الارباب واحسن الخالقين وإلى هذا اشير في كلام اهل البيت في ادعيتهم بقولهم
وبالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح الى غير
ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان الكامل الذي غاية الوجود وكما ان كل نوع تحته افراد
لا تحصى فكذلك كل اسم من الاسماء الكلية تحته اسماء جزئية لا تتناهى هي كلمات الله التي لا تنفد ومن
تلك الافراد انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته اليه يصعد الكلم الطيب وعن مولانا الصادق
نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا فالانواع البسيطة مظاهر لاسماء
خاصة معينة والمركبة مظاهر لاسماء حاصلة من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر لرقائق
الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض وماله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان
يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين ومن هذه الاجتماعات يحصل
اسماء غير متناهية وكلمات لا تحصى ومن هنا قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا **وصل** ولك ان تقول ان حقائق الموجودات
هي بعينه اسماء الله وكلماته لانها وجودات خاصة متعينة لها اتحاد ما بتلك الجهات العقلية
التي هي الاسماء بالحقيقة من وجه ولدلالتها على ذاته سبحانه دلالة الاسم على المسمى فان الدلالة
كما يكون بالالفاظ كذلك يكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يؤول الى المعنى فكل موجود بمنزلة
كلام صادر عنه تعالى دال على توحيده وتمجيده بل كل منها عند اولي البصائر لسان الحق يوحد
يسبح بحمده ويقدسه عما لا يليق بجنابه كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح له تعالى اذ يفهم منه وحدانيته

بمجده بل كل من الموجودات ذكر وتسبيح له

علمه واتصافه بسائر صفات الكمال وتقدسه عن صفات النقص والزوال فان البراهين قائمة بل العقول السليمة
قاضية بوجوب انتهاء كل طالب الى مطلوب وكل فقير الى غني وكل نقصان الى تمام كما انها قاضية بوجوب رجوع كل مخلوق
الى خالق وكل مصنوع الى صانع وكل مربوب الى رب فنقصانات الخلايق دلايل كمالات الخالق جل ذكره وكثرتها واختلافها
شواهد وحدانيته ونفي الشريك عنه والضد والند جل جلاله كما قال امير المؤمنين مولانا عليه السلام بتشعيره المشاعر عرف ان لا
مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا
قرين له الى ان قال ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها
ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه الحديث وقال بعض الحكماء وهذا المعنى وهو
يصف النرجس ؏ عيون في جفون في فنون ؏ بدت فاجاد صنعتها المليك ؏ بابصار التغنج طامحات ؏ كان حداقها ذهب
السبيك ؏ على غصن الزمرد مخبرات ؏ بان الله ليس له شريك **فصل** لكل مخلوق سوى الانسان حظ من بعض الاسماء
دون الكل كحظ الملائكة من اسم السبوح والقدوس ولذلك قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وحظ الشيطان
من اسم الجبار والمتكبر ولذلك عصى واستكبر وحظ الحيوانات من اسم السميع والبصير والحي القدير واشباهها
وحظ النار من القهار والهواء من اللطيف والماء من النافع والارض من الصبور والادوية السمية من الضار
والدنيا من الاول والاخرة من الاخر الى غير ذلك واختص الانسان بالحظ من جميع الاسماء ولذلك اطاع تارة وعصى
اخرى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا ومن هنا قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي ركب في فطرته من كل اسم
من اسمائه المنقسمة الى الجمالية والجلالية المعبر عنهما باليدين في قوله خلقت بيدي فطابق كيفية علمه تعالى
بالموجودات من جهة اشتمال اسمائه على كل شيء قال تعالى فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون كانهم حيث لم يحصل لهم العلم بالاسماء لم يعرفوا كيفية علمه تعالى
بكل خفي وجلي وجزئي وكلي **فصل** ان للاسماء دولا بحسب ظهوراتها وظهورات احكامها فانها مما لا ينقطع حكمه

ازلاً وابداً كالحاكم على الارواح ما لا يدخل تحت الزمان ومنها ما ينقطع حكمه في الازل دون الابد كالحاكم على
النشاة الاخروية ومنها ما ينقطع ازلاً وابداً ثم يدخل في الغيب المطلق الالهي كالحاكم على النشاة الدنياوية مطلقا
او يستتر ويختفي تحت الاسم الذي جاء حين دولته كالحاكم على ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دور
الف سنة وكانه اليه اشير في احد معاني قوله كل يوم هو في شان وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون

وصل امهات الاسما اربعة هي الاول والآخر والظاهر والباطن فكل اسم يكون مظهره ازلياً وابدياً فازليته
من الاسم الاول وابديته من الاسم الآخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسما
المتعلقة بالايجاد والابداء داخلة في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزا داخلة في الآخر وما يتعلق بالظهور و
البطون داخلة في الظاهر والباطن والاشيا لا تخرج من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخروية
والاسم الجامع للاربعة هو الرحمن ولذا صار مقروناً باسم الله الذي هو اسم للذات من حيث الالهية اي
من حيث له اسما وصفات قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسما الحسنى الداخلة تحت
حيطتهما والاسم الباطن من حيث انه ضد الظاهر اي من حيث وجهه الذي لا يجتمع معه لا يمكن ان يوجد في
الخارج لانه من هذه الحيثية طالب للبطون هارب عن الظهور فهو بهذا الاعتبار مكنون مخزون في علم
الله سبحانه فصل روينا في كتاب الكافي والتوحيد عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال ان الله خلق اسما بالحروف
غير متصوت وباللفظ غير منطوق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ
منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستتر فجعله كلمة تامة على اربعة
اجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحداً منها وهو
الاسم المكنون المخزون فهذه الاسما التي ظهرت فالظاهر هو الله تعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه اربعة
اركان فذلك اثنى عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمن الرحيم الملك

القدوس

القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر
العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن الباري المنشي البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت
الباعث الوارث فهذه الاسما وما كان من الاسما الحسنى حتى يتم ثلثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الاسماء
الثلثة وهذه الاسما الثلثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسما الثلثة وذلك قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسما الحسنى فصل لما كان كل اسم من الاسماء له صورة في الحضرة
العلمية فلا بد ان يكون للاسم الباطن وما يختص به من الاسما الغيبية من حيث انه ضد الظاهر اي من
وجهه الذي لا يجتمع معه ايضا صور في تلك الحضرة وهي لما كانت بذواتها طالبة للبطون هاربة عن الظهور
لا يمكن ان توجد في الخارج فهي اذن وجودات علمية لازمة لذاته تعالى يمتنع اتصافها بالوجود العيني فهي مفاتيح
الغيب التي لا يعلمها الا هو واليها اشار نبينا صلى الله عليه وآله في دعائه بقوله او استاثرت به في علم غيبك فمفاتح الغيب
هي الممتنعات التي لا سبيل للعقل اليها اصلا واما الممتنعات التي يفرضها العقل كشريك الباري واجتماع
النقيضين وامثال ذلك فهي امور متوهمة سها العقل المشوب بالوهم وعلمه سبحانه انما يتعلق بها من حيث
علمه بالعقل والوهم وما يلزمهما مما لا وجود له ولا عين من دون ان يكون لها ذوات في العلم او صور
اسمائية ولا يلزم الشريك في نفس الامر والوجود ومن هنا قيل لم يكن ثمة شريك اصلا بل هو لفظ مهمل
العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودي فنفى منكراً من القول وزوراً اصل كل حقيقة ممكنة
الوجود وان كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار ذاتها
الخارجية كلها موجودة فيه وليس شيء منها باق في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعدادها طالبة
للوجود العيني فلو لم يعطها الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جواداً ولو اوجد بعضها دون بعض مع انها
كلها طالبة للوجود يكون ترجيحاً بلا مرجح وافرادها التوقف بازمانها التي يعلمها الحق ووقوعها فيها

من الغيب الى الشهادة ظهور لغير منقطع الى انقراض النشاة الدنياوية وفي الآخرة ايضا كما جاء في الحديث المؤمن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم وصل هذا الطلب وان كان متوقفا على الاستعداد لكن الاستعداد ايضا من نعمه سبحانه ومن هنا قيل في الادعية المأثورة يا مبتدئ النعم قبل استحقاقها واعطاؤه سبحانه الاستعداد دعاء منه الى الطلب بهذا الاعتبار اجابة لدعوة الحق اجيبوا داعي الله وهو باعتبار آخر سؤال منه سبحانه يسأله من في السموات والارض وهذا السؤال انما هو بلسان الحاجة والافتقار وعلى وجه الذل والاضطرار وانما هو باسم من اسمائه سبحانه مناسب لحاجة السائل فالفقير مثلا يدعوه بالاسم المغني والمريض بالاسم الشافي والمظلوم بالاسم المنتقم وعلى هذا القياس فكل ذرة من ذرات العالم تدعو الله اضطرارا بلسان حالها باسم من اسمائه تعالى وهو سبحانه يجيب دعوتها في حضرة ذلك الاسم الذي دعاه به كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه وذلك الاسم هو صورة اجابته تعالى لدعوة ذلك المضطر من وجه وهو رب ذلك المضطر باذن الله من وجه آخر ومطالب الكل على حسب مسئولاتهم مبذولة دائما وحوائجهم مقضية ابدا لا يخيب منها احد قط الا من كان على بصيرته غشاوة من استعداده فاخذ يدعو الله بلسان المقال خلافا لما يدعوه بلسان الحال فذلك يخيب قولا وان استجيب حالا وهو قوله سبحانه وما دعاء الكافرين الا في ضلال حين وساير افعاله سبحانه يرجع الى هذه الاجابة لدعوة المضطرين وهي ترجع الى افاضة الوجود وانما يختلف اساميها باختلاف الامتيازات وصل روي في كتاب التوحيد باسناده عن يحيى الخزاعي قال دخلت مع ابي عبد الله عليه السلام على بعض مواليه نعوده فرايت الرجل يكثر من قول آه فقلت يا اخي اذكر ربك واستغث به فقال ابو عبد الله عليه السلام ان آه اسم من اسماء الله تعالى فمن

فالطلب منه

قال آه فقد استغاث بالله تبارك وتعالى فصل قال صاحب الفتوحات اعلم ان للاسماء الالهية لسان حال يعطيها الحقايق فاطلع بالك لما نسمع ولا تتوهم الكثرة ولا الاجتماع الوجودي وانما اوردنا في هذا الباب ترتيب حقايق معقولة كثيرة من جهة النسب لا من جهة وجود عيني فان ذات الحق واحدة من حيث ما هي ذات كثيرة بالاسماء فاقول بعد تقرير هذا ان الاسماء اتفقت بحضرة ونظرت في حقايقها ومعانيها فطلبت ظهور احكامها حتى يتميز اعيانها باثارها فان الخالق الذي هو المقدر العالم والمدبر والمفصل والباري والمصور والرزاق والمحيي والمميت وجميع الاسماء الالهية نظروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقا ولا مدبرا ولا مفصلا ولا مصورا ولا مرزوقا فقالوا كيف العمل حتى يظهر هذه الاعيان التي تظهر احكامنا فيها فيظهر سلطاننا فجاءت الاسماء الالهية يطلبها بعض حقايق العالم بعد ظهور عينه الى الاسم الباري فقالوا له عسى توجد هذه الاعيان ليظهر احكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تاثيرنا فقال الباري ذلك راجع الى الاسم القادر فانه تحت حيطته فكان اصل هذا ان الممكنات في حال عدمها سالت الاسماء الالهية سؤال ذلة وافتقار وقالت لها ان العدم قد اعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو انكم اظهرتم اعياننا بذلك وقمنا وقمنا بما ينبغي من الاجلال والتعظيم ولنا ايضا كانت السلطنة تصح لكم بظهورنا بالفعل واليوم انتم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية فهذا الذي نطلبه هو في حقكم اكثر منه في حقنا فقالت الاسماء ان هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح فتحركوا في طلب ذلك فلما لجأوا الى الاسم القادر قال القادر انا تحت حيطة سلطنة المريد مما اوجب علينا منكم الا باختصاص ولا يمكنني الممكن من نفسه الا ان ياتيه امر الامر من ربه فاذا امره بالتكوين وقال له كن فكنني من نفسه وتعلقت بايجاده فكونته من حينه فالجاوا الى الاسم المريد فقالوا له ان الاسم القادر سالناه في ايجاد اعياننا فاوقف امر ذلك عليك

وكسوتمونا حلة الوجود انعم علينا ام

فاترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندى خبر ما حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بايجادكم
اولم يسبق فانا تحت حيطة الاسم العالم فسيروا اليه واذكروا له قصتكم فصاروا الى الاسم العالم
وذكروا له ما قاله الاسم المريد فقال العالم قد سبق علمى بايجادكم ولكن الاولى الادب فان لنا حضرة
علينا وهى الاسم الله فلابد من حضورنا عنده فانها حضرة الجميع فاجتمعت الاسماء كلها فى حضرة الله
فقال لها بالكم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقايقكم وانى دليل على مسمى وهو ذات مقدسة
له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى ادخل على مدلولى فقال له ما قال الممكنات وما تحاورت فيه
فقال له اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما يقتضيه حقيقته فى الممكنات فان الواحد لنفسى
والممكنات انما تطلب مرتبتى والاسماء الالهية كلها للمرتبة لا الى الا الواحد خاصة وهو اسم خصيص لا يشارك
احد فى حقيقته من كل وجه لا من الاسماء ولا من المراتب ولا من الممكنات فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم
يترجم عنه للممكنات وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والاثار فى الاكوان وتسلط بعضها على بعض
وقهر بعضها بعضا بحسب ما يستند اليه من الاسماء فادى الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف علينا
ان يفسد نظامنا ونلحق بالعدم الذى كنا فيه فنبهت الممكنات الاسماء بما القى اليها الاسم العليم والمدبر
وقالوا انتم ايها الاسماء لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحد مرسوم بامام ترجعون اليه يحفظ علينا وجودنا
ويحفظ عليكم تاثيراتكم فينا لكان اصلح لنا ولكم فالجأوا الى الله عسى يقدم من يحد لكم حدا تقفون
عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذه عين المصلحة فيقفا وعين الراى ففعلوا ذلك فقالوا ان
الاسم المدبر ينهى امركم فانهوا الى المدبر الامر فقال انا لها فدخل وخرج بامر الحق الاسم الرب وقال له
افعل ما يقتضيه المصلحة فى بقاء اعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعينانه على ما امر به الوزير
الواحد الاسم المدبر والاخر المفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون

الذى

الذى هو الامام فانظر ما احكم كلام الله تعالى حيث قال جاء بلفظة مطابقة للحال الذى ينبغى ان يكون الامام
عليه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة وليبلوهم ايهم احسن عملا

ثم ليعلم ان فعله تعالى افاضة الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات من الهيات وساير الصفات
الفعلية راجعة الى الابداع للوجود لانه سبحانه بسيط الحقيقة لا كثرة له بوجه من الوجوه ففعله
يجب ان يكون واحدا على ما دريت فان ما يوجد منه انما يوجد بما هو هو لا بما هو غيره ذاته وما يوجد
منه فانما ينبعث عن صريح ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زايدة لتعاليه عنها وتقدسه
فاول ما نشا من الوجود الحق الغنى بالذات الذى لا وصف له ولا نعت الا صريح ذاته المندمج فيه جميع
الكمالات النعوت الجمالية والجلالية باحديته وفردانيته من جهة الاسم الله المتضمن لساير الاسماء
هو الوجود المطلق المنبسط الذى يقال له الهوية السارية وحقيقة الحقايق وهذه المنشأية
ليست ايجادا الا ان الايجاد من حيث كونه ايجادا يقتضى المباينة بين الموجد والموجد فهى انما يتحقق
بالقياس الى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث تعينها واتصاف كل منها بنعتها الثابت التى
تنشأ من هذا الوجود المطلق من حيث خصوصيات اسمائه الحسنى المندمجة فى الاسم الله وان كانت
تلك ايضا لا تزيد على هذا الوجود من وجه حيث انه ذو جهتى وحدة وكثرة كما دريت فى الاصول ايماء
من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم يكن بين المؤثر والمتاثر مناسبة وهو ينافى
التاثير والايجاد ونزيدك فاسمع **وصل** قد دريت ان موجودات العالم لا حقايق لها متاصلة سوى
كونها مضافة الى موجدها ومتعلقة به وما يجرى مجرى ذلك وان ليس لها هوية مستقلة سوى
هوية موجدها وقيومها ودريت فى موضع آخر ان افعاله سبحانه واثاره هى بعينها اسماؤه
الحسنى وكلماته التى لا تنفد من حيث ظهوراتها على وجه تفصيلى يظهر بحسبها صفاتها وكمالاتها

بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض وقد دريت ان الاسم هو الذات المتجلي بصفة من الصفات
وتعين من التعينات فانه الله سبحانه بعينها هي ذاته المتعين بتعينات مختلفة من حيث ظهوره
التفصيلي فالوجود المطلق يتجلى فيتعين ويتناهى ويظهر ظهوره التفصيلي فالوجود المطلق يتجلى تجليا
تفصيليا يصدر منه بحسبه الاثار فيصير خلقا من الخلايق وايجاده سبحانه للعالم عبارة عن هذه
التجلي والظهور فالعقل والنفس والفلك والاجرام كلها اسما على الحق تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه
ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون **وصل** وبهذا التحقيق يندفع شبهة مشهورة تاه
فيها الاكثرون وهي انه قد ثبت في محله ان العلم بالشيء لا يحصل الا بعد العلم بفاعله التام من حيث
هو فاعل والاشياء كلها مستندة الى الله سبحانه اما بغير واسطة او بواسطة هي منه تعالى فيلزم ان لا
يحصل العلم بشيء من الاشياء الا بعد العلم بذاته سبحانه ووجه الدفع ان ذاته سبحانه من حيث هو
فاعل للشيء هو بعينه وجوده النازل الى مرتبة ذلك الشيء وتعينه به فهو بعينه وجود ذلك الشيء
ووجوده تعالى والعلم به الذي هو عين ذاته فالعلم بذلك الشيء الذي هو نفس وجوده لم يحصل الا
بعد العلم به تعالى في مرتبة ذاته الذي هو نفس وجوده تعالى فتدبر فيه ولا تتوهم ان ذاته سبحانه
يصير شيئا من الاشياء تعالى الله عن ذلك فانه موضع منزلة الاقدام **اصل** قد دريت ان الوجود
الحق من حيث ذاته لا اسم له ولا نعت فالاسم المتضمن لساير الاسماء هو الوجود المطلق وهو بعينه
الاسم النور كما قال سبحانه الله نور السموات والارض اذ به يتنور سموات الارواح وارض
الاشباح فللوجود الحق ظهور لذاته في ذاته يقال له غيب الغيوب وظهور بذاته لفعله
هو هذا الظهور وهو نور واحد يظهر به المهيات بلا جعل وتاثير وبسبب تمام المهيات

الغير

الغير المجعولة وتخالفها من دون تعلق جعل وتاثير اتصف هذا النور الذي هو حقيقة الوجود المطلق
بصفة التعدد والتكثر بالعرض لا بالذات فيتعاكس احكام كل من المهية والوجود الى الاخر وصار
كل منها مرآة لظهور احكام الاخر فيه بلا تعدد وتكرار في التجلي الوجودي اصلا بل التعدد انما هو بحسب
والمرايا لا غير كما قيل وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت المرايا تعددا الم تر الى نور الشمس كيف
يتكثر ويتعدد بتكثر الشبكات والرواشن وهو في نفسه واحد لا تكثر فيه اصلا والى الواقع منه
على الزجاجات المختلفة الالوان كيف يتصبغ بصبغ الوانها المتعددة وهو في نفسه لا لون فيه
ولا تفاوت فيه بوجه من الوجوه ولولا هذا الظهور الذي هو اظهاره منه سبحانه لنفسه بالذات ولغيره
بالعرض لما ظهر شيء من الوجودات ولما وجدت بوجه من الوجوه بل كانت باقية في حجاب العدم وظلمة
الاختفاء لعريها بحسب ذواتها عن الوجود والظهور كما دريت فانما الظهور بها به سبحانه وله ومعه ومنه
وفيه وما هي في حدود انفسها الا امور اعتبارية او عدمية من تعينات وتناهيات وحدود فهي في الحقيقة
من حيث ذواتها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده ومن هنا
قيل عند سماع حديث كان الله ولم يكن معه شيء الان كما كان هكذا يترقى العارفون من حضيض المجاز الى
ذروة الحقيقة واستكملوا معارفهم وراوا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله وان كل شيء هالك
الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات بل هو هالك ازلا وابدا لا يتصور الا كذلك **تمثيل** لرجال
ما يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه سبحانه وله مثل الاعلى الاشكال الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك انه
غير الماء عند العقل من حيث انه عرض قائم بالماء واما من حيث الوجود فليس فيه شيء غير الماء فمن وقف عند الامواج
التي هي موجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذي يتموج فيظهر من غيبه الى شهادته ومن باطنه
الى ظاهره هذه الامواج يقول بالاشياء بينها ويثبت السوى والغير ومن نظر الى البحر وعرف امواجه والامواج

لا تحقق لها بانفسها قائلا بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس عنده الا الحق سبحانه وما سواه عنده تخيل انه موجود
متحقق في وجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لا غير وفي هذا قيل البحر بحر على ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار
لا يحجبنك اشكال يشاكلها عمن تشكل فيها فهي استار **تمثيل آخر** او كما لمراتب العدد بالنسبة الى الواحد بلا
شرط شيء فان الكل مرتبة من مراتبه معاني ذاتيه واوصافا عقلية مخصوصة بها مع انها عين الواحد مثالا
لمراتب الوجود واتصافها بالخواص واللوازم كالزوجية والفردية والصمم والمنطقية مثال لاتحاد بعض مراتب
الوجود بالمهيات واتصافه بها بهذا الوجه من الاتصاف المخالف لسائر الاتصافات المستدعي للتغاير
بين الموصوف والصفة في الواقع وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال للارتباط بين الحق والخلق وكون
الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي هي صفات الحق و
ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات الامكانية بالمهيات وكما ان الواحد غير محتاج الى
شيء من الاعداد من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير محتاج الى احد من الموجودات وهي محتاجة
اليه وكما انه يلزم من عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك الحق والموجودات و
كما ان الواحد اذا ضرب في نفسه او في عدد آخر لا يلزم منه تكثر بل كان على ما كان فكذلك الحق الى غير ذلك
من المناسبات **وصل** فالوجودات كلها صور تفاصيل الحق ولها اعتباران اعتبار انها مرايا الوجود
الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها لانها قد ظهرت فيه لكونها لوازم اسمائه
وصفاته فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعدد بتعددها
كما اذا قابلت وجهك بشيء فيه مرايا متعددة يظهر صورتك في كل منها فيتعدد فعلى هذا ليس في
الخارج الا الوجود البحت والماهيات على ما لها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود
الخارجي كما يراه الموحد الذي غلب عليه شهود الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الماهيات و

الاعيان

الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى من وراء تتق العزة وسرادقات الجمال والجلال
كما يراه من غلب عليه مشاهدة الخلق واما من يشاهد النشأتين فلا بد ان يلاحظ المرآتين مرآة الاعيان ومرآة
الحق والصور التي فيهما من غير انفكاك وامتياز وهذا الظهور منه سبحانه في الكل او بصورة الكل ليس
من حيث وحدته وذاته بل باعتبار الحضرة الاسمائية كما قيل واحد بالذات كل بالاسما فلا يلزم منه تكثر في
وجوده اصلا فهو الكل من غير تغير فيه ولا يلزم من هذا ان يصدق على كل واحد انه الكل فافهم فانه
دقيق واحفظ فانه نافع وفي هذا قيل كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة
لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد حتى **اصل** ثم هذا الظهور والتعين للوجود المنبسط
ايضا لا يجوز ان يكون بتعدد في المرتبة الاولى بل لا بد وان يكون على ترتيب لانه ايضا بسيط
احدي فلو اقتضى ذاته في مرتبة ذاته تعيين مثلا لتعدد جهة اقتضائهما ضرورة اقتضاء
شيء لشيء لا اقتضاء الآخر وننقل الكلام في الجهتين ويلزم التكثر في الذات لا محالة ولقوله
تعالى من حيث التفصيل ايضا امره واحد كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة ولا يجوز ان
يكون ذلك عرضا ولا صورة لتأخرهما عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة ولا جسما لتقومه في تحصلها
وفاعليتها بالمادة فاذن هو جوهر مفارق الوجود والتأثر عن المادة فهو العقل فاول ما خلق الله العقل وهو ملك
مقرب ليس خلق اقرب الى الله سبحانه ولا احب منه كما ورد في الحديث وعن مولانا الصادق ع انه اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش ثم ان العقل وحدة بالذات من حيث وجوده الفائض عن الحق سبحانه وله كثرة بالعرض من جهة
ماهيته التي لزمته من دون جعل ولا تأثير بل لقصوره وقصور ذاته عن ذات مفيضه سبحانه فبجهة وجوده النوري
الذي هو ذاته المعقولة له حيث انه مجرد عن الغواشي افاض الله سبحانه ثانيا وبجهة وجوبه سبحانه ومشاهدته اياه
ومشعر له حيث لا حجاب بينهما ثالثا وبجهة ماهية امكانه وفقره رابعا بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس ثم

ازداد التكثر في الجهات فازدادت الكثرة في الفيض فان قيل يجوز مثل هذه الاعتبارات فلم يجز صدور الكثرة منها
اولا قلنا اعتبارات الذات البسيطة من جميع الوجوه لا تمايز فيها وليس هناك امر بالعرض حتى يصدر منه
بسببه الكثرة ان قيل لابد لكم من اعتبار امور مختلفة في المبدأ المفيض منه المفاض الواحد اي قادر لا بد له
من علمه بما اراده وقدرته عليه الى غير ذلك قلنا هذه الاعتبارات ايضا على ترتيب واستلزام فان اعتبار
الحيوة متقدم على اعتبار العلم وهو متقدم على اعتبار الارادة وهي على اعتبار القدرة وهو على اعتبار الكلام
امتى كن فليتدبر **وصل** ولعل الى هذه الجهات اشير في الحديث النبوي ص حيث قال اول ما خلق الله جوهرة
فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤها فصارت ماء فتحرك الماء وطفى فوقه زبد وارتفع منه دخان فخلق السموات
من ذلك الدخان والارضين من ذلك الزبد وفي الكافي عن مولانا الباقر ع ما يقرب من هذا وفي القرآن المجيد ا
ولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فان الرتق هو الشيء الواحد والفتق جعلهما
سماء وارضا وعقلا ونفسا ونوعا وجنسا وفلكا وملكا كذا قيل والعلم عند الله وفي كتاب التوحيد عن مولانا
الباقر ع اول شيء خلقه من خلقه الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء قيل فالشيء خلقه من شيء او من لا شيء فقال
خلق الشيء لا من شيء كان قبله ولو خلق الشيء من شيء اذن لم يكن له انقطاع ابدا ولم يزل الله اذن ومعه شيء ولكن
كان الله ولا شيء فخلق الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء قيل ان الماء كناية عن مادة الجسمانيات لقبوله
التشكلات بسهولة وانما كان اول ما خلق الله من عالم الاجسام كما ان العقل اول ما خلق الله من عالم الارواح
وذلك لان المادة اصل الجسمانيات وعليها يختلف الصور وهي وان كانت تتبدل بتبدل الصور من وجه
الا انها من حيث انها مادة لها واصل تبتنى عليها باقية في جميع الاحوال ولها التقدم عليها الوجودي
فما بان الماء كناية عن امكان الموجودات وقابليتها للوجود فيشمل مادة الروحانيات ايضا **وصل**
الموجودات المفاضة بالجهات الثلث العقلية اما ان يكون متباينة الاجناس بان يكون الاول عقلا

والثاني نفسانيا والثالث جرمانيا ويوجد بالعقل الثاني ثلثا اخرى وهكذا وهكذا واما ان يكون الكل عقلا
مختلفة المراتب الى ان يحصل عدد كثير من العقول وتضعف الوجودات بالبعد عن مبداها ثم ينتهي النوبة
الى النفوس والاجسام كلاهما محتمل ويجوز ان يكون تكثر الجهات ايضا على نحو آخر غير ما ذكر فتجليه سبحانه
في كل مرتبة من مراتب الكون وتنزله الى كل شان من الشئون توجب ظهور ماهية من الماهيات ومرتبة من مراتب الفاقات
وكلما كان مراتب النزول اكثر وعن منبع الوجود ابعد كان ظهور الاعدام والظلمات بصفة الوجود ونعت
الظهور واحتجاب الوجود باعيان المظاهر واختفاؤه بصور المجالي وانصباغه بصبغ الاكوان اكثر فكل نزول
يوجب تواضعا من غاية الرفعة والعظمة وشدة النورية وقوة الوجود وكل له قانون وهكذا يتنزل
الوجود في المراتب تدريجا في صور متواصلة بحيث لا ثلمة فيها متنازلة ومتصاعدة الى ان ينتهي الى ما بدا منه كما
قال سبحانه كما بدأكم تعودون وقد مضى بيان ذلك مجملا وسيأتي مفصلا بما لا مزيد عليه **فصل**
الغرض من اثبات هذا الترتيب في الموجودات انما هو تصحيح صدور العالم بجميع اجزائه من حيث كثرته لا جماعته
عن الحق الواحد من جميع الوجوه لئلا ينثلم الوحدة الحقة بصدور الامور الكثيرة في مرتبة واحدة كا
اليه واما اذا اخذ العالم كله شخصا واحدا وحدة شخصية فيجوز ان يكون مستندا اليه سبحانه
اولا وبالذات من دون وسط وشرط ويكون علته الفاعلية بعينها علته الغائية اذ لا كثرة له
من هذه الحيثية والفرق بين الحيثيتين كالفرق بين الاجمال والتفصيل من ان التفاوت بينهما انما
هو بنحو الادراك لا بشيء في المدرك واما كيفية صدور العالم بجميع اجزائه مرة واحدة على سبيل
الابداع مع كون بعض اجزائه تدريجي الوجود بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك
وبعضها لا هذا ولا ذاك فتحقيقه لا يحتاج الى مزيد بيان بعد الاطلاع على ما اسلفناه من
الاصول وسيأتي ايضا في مباحث حدوث العالم وغيرها بما يؤيده ويوضحه ان شاء الله **اصل**

قد دريت في الاصول السابقة ان كل فاعل يفعل فعلا لغرض وغاية فلا بد وان يكون حصول ذلك
الغرض او الغاية اولى من لا حصوله كما اشير اليه بقوله سبحانه من جاهد فانما يجاهد لنفسه واذ هو
سبحانه غني بالذات من جميع الوجوه ليس اولى به الا وهو حاصل له بذاته في مرتبة ذاته كما قال ان الله
لغني عن العالمين فليس لفعله لمية غير ذاته ولهذا مصير فعله كله الى ذاته كما ثبت بالبرهان وسياتي في
اخر المقصد الثاني ان شاء الله ومن هنا قال سبحانه لا يسئل عما يفعل وكيف يسئل من هو نفسه
الجواب وايضا هو الفاعل الاول للاشياء قاطبة والغايات كلها كساير الاشياء مستندة اليه
فلو كانت لفعله غاية اولية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى
ينتهي الى غاية تكون عين ذاته لامتناع التسلسل وهو المطلوب وايضا لو كان لفعله سبحانه غاية
غير ذاته لكان ذلك متمم فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بتلك
الغاية وربك الغني ذو الرحمة تعالى عن ذلك بل هو تام بذاته من جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه
لا شيء قبله ولا معه كما عرفت فاذن ذاته مع وحدته متمم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله
وصل بل انه سبحانه احب الظهور في صور الموجودات فظهر فيها كما اشار اليه بقوله تعالى كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فظهوره سبحانه في الصور وكذلك محبته لذلك
ليست زايدة على ذاته على ما دريت في ساير صفاته سبحانه فاذن الغاية في الايجاد بمعنى الداعي
ليست الا ذاته المقدسة حقيقة واما من حيث المحبة والعشق لا غير ومن هنا قيل لولا العشق ما وجد
سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر **وصل** توقف ظهوره سبحانه ذاتا وصفة على فعله تعالى لا ينافي
غناه الذاتي لان فعله وان كان امرا ما غير ذاته من وجه ولكنه موجود بوجوده واجب بوجوبه
غني بغناه وهو سبحانه مستقل في افادته فهو من حيث استغنائه به سبحانه واستناده اليه

بالجملة

لا يمكن فرض عدمه ومن حيث فقره في حد نفسه لا شيء محض لا يتعلق به اضافة ولا مظهرية فبالحقيقة
ظهوره ذاتا وكمالا انما هو بذاته تعالى لان الغير من حيث هو غيره ومن حيث اعتباره في نفسه عدم وجود
ومن حيث هو اثر من اثاره ولمعة من انواره مرتبطة به بل ليس الا اياه على ما دريت وهو من هذه
الحيثية متعلق الاضافة لجماله وكماله وبهذا الاعتبار هو كالاضافة اليه حاصلا من نفس وجوده
وفيض جوده بلا مدخلية شيء اخر فيه **وصل** فظهر اذن ان ذاته سبحانه من حيث انه مفيد وجود الاشياء
فاعل لها ومن حيث ان افادته وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته غاية
وهو من هذه الحيثية الداعية الى الفعل متقدم على الاشياء واول ومن حيث كونه خيرا وفايدة يقصدها
الاشياء وتتشوق اليه طبعا وارادة على ما سياتي بيانه متاخر عنها واخر كما هو شان الغايات من تقدمها
على الافعال وتاخرها عنها باعتبارين وايضا هو من حيث احب الظهور باطن ومن حيث انه خلق الخلق لعلة في
محبة ظاهر فاذن هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **فصل** لعلك بعدما احكمت الاصول
السالفة لا تشك في ان فاعليته تعالى للعالم ليس فاعلية بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا بالقصد فهو سبحانه
اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين فهو مختار في فعله لانه انما صدر عنه بعد علمه بكيفية نظام
الخير في الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه بذلك ومشيته الذين هما عين ذاته تعالى غير مستكره
ولا مقهور ولا مغلوب ولا مغرور كما قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا وقال ولو شاء لهديكم اجمعين ولا يبعد
بعد الاختيار من وقوع المختار حتى غيره والمختار لا بد ان يكون احسن ما يمكن ان يكون وهو ما هو الامر
عليه كما ياتي بيانه في محله ان شاء الله فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه واذا ثبت هذا وقد دريت
ان للشهادة غيبا وان لكل طبيعة نوعية في هذا العالم حقيقة عقلية عند الله وقد تبين ان كل ما
جرى في هذا العالم فانما يوجد بعناية من الله سبحانه وقضاء منه وقدر وذلك لان العناية عبارة عن

احاطة علمه سبحانه بما عليه الوجود من الاشيا الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي للخير والكمال
المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم تادية مرضيا بها عنده تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها وما تخرج من
ثمرة من اكمامها ولا تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه والقضا عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداعه سبحانه
اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي لا بزمان على ترتيبها الطولي الذي هو باعتبار سلسلة العلل والمعلولات
والعرضي الذي هو باعتبار سلسلة الزمانيات والمعدات بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة الافراد لاجزاء الزمان
كما قال عز وجل وان من شيء الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم النفسي الفلكي على الوجه الجزئي
مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها الجزئية واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة كما قال جل
وعز وما ننزله الا بقدر معلوم ويشملها العناية شمول القضا للقدر والقدر لما في الخارج لان العناية لا محل لها بل هو
علم بسيط قائم بذاته تعالى مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل خلاق للعلوم التفصيلية التي هي بعده وهي ذوات الاشيا
الصادرة عنه ولكل من القضا والقدر محل اما القضا فالعالم العقلي واما القدر فالعالم النفسي ثم الجواهر العقلية
وما معها موجودة في القضا والقدر مرة واحدة باعتبارين والجواهر الجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين هكذا
حقق هذا المبحث محقق الحكما **وصل** ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي هي اخيرة مراتب علمه كلمات الله
التي لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة حركات البنائية والاعرابية والمادة الكلية المشتملة
عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور فلو كان بحر المادة العنصرية مدادا لكلمات ربنا الوجودية لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربنا ولو جئنا بمثله مددا ولو ان بحر المواد الفلكية من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ثم
العوالم كلها كليها وجزئيها كتب الهية ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات واشتمالها بها فعالم
العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان كليان ويقال للعقل الاول ام الكتاب كما قال عز وجل وانه في ام
الكتاب لدينا لعلي حكيم لاحاطته بالاشيا اجمالا والنفس الكلية الفلكية الكتاب المبين كما قال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب

مبين

مبين لظهورها فيها تفصيلا وهو لوح القضا واللوح المحفوظ عن التغير والنفس المنطبعة في الجسم الفلكي كتاب المحو
والاثبات كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب لوقوعها فيها وهو لوح القدر واعيان الموجودات هي آيات
الكتب ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون **وصل** روى في كتاب التوحيد
باسناده عن مولانا الرضا عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل قدر المقادير ودبر التدابير
قبل ان يخلق آدم بالفي عام وفي رواية اخرى قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وباسناده عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره وباسناده عن العالم عليه السلام قال علم وشاء
واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة
وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضا وبقضائه كان الامضا فالعلم متقدم المشية والمشية ثانية
والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضا بالامضا فلله تبارك وتعالى البدا فيما علم متى شا وفيما اراد لتقدير الاشيا فاذا
وقع القضا بالامضا فلا بدا فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشا قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير
لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا وقياما والقضا بالامضا هو المبرم من المفعولات ذوات
الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك
مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البدا مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بدا والله يفعل
ما يشا وبالعلم علم الاشيا قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها وبالارادة ميز انفسها
في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها وبالقضا ابان للناس اماكنها ودلهم عليها و
بالامضا شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم **اصل** ان قيل ما السبب في المحو والاثبات وما
الحكمة فيهما وكيف يصح نسبة البدا والتردد واجابة الدعا ونحو ذلك الى الله سبحانه مع احاطة علمه بكل شيء ازلا
وابدا على ما هو عليه في نفس الامر وتقدسه عما يوجب التغير والسنوح ونحوها فاعلم ان القوى المنطبعة

الفلكية لم يحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة ولحصوله لعدم تناهيها بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئاً
فشيئاً وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من
لوازم حركات الافلاك المسخرة لله تعالى ونتائج بركاتها فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث
امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تاخر بعض الاسباب الموجبة لوقوع الحادث على
خلاف ما توجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك السبب بعد لعدم اطلاعها على
ذلك السبب ثم جاء اوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول فيمحى عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر مثلاً لما
حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي ياتي به قبل
ذلك الوقت لعدم اطلاعها على اسباب التصدق بعد ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطاً بان لا يتصدق
فيحكم اولاً بالموت وثانياً بالبرء واذا كانت الاسباب لوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان
احدهما بعد لعدم مجيء اوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر ولا وقوعه فينتقش فيها الوقوع
تارة واللاوقوع اخرى فهذا هو السبب في المحو والاثبات والمكتفيهما واما نسبة البداء والتردد وامثالهما الى الله سبحانه
مع احاطة علمه عز وجل بالكليات والجزئيات جميعاً ازلاً وابداً على ما هي عليه في الواقع من غير تطرق تغير ونسخ
فذلك لان الوجه فيه ما ذكره استادنا دام ظله لما كان كل ما يجري في ذلك العالم النفسي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم
بعينه فعل الله تعالى حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل الا ارادة الله عز و
جل لاستهلاك ارادتهم في ارادته سبحانه ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحاسة لما هم
به واراده دفعة فكل كتابة تكون في تلك الالواح والصحف فهو ايضاً مكتوب لله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب
بقلمه الاول فيصح ان يوصف الله بالنسخ والبداء والتردد واجابة الدعاء ونحو ذلك بهذا الاعتبار وان كان مثل هذه
الامور يشعر بالتغير والسنوح وهو الله عز وجل منزه عنه فان كل ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته

اصل

اصل قد بينا ان العالم كله تدريجي الوجود متبدل الكون الا ما صار مختفياً تحت سطوع النور الاول وهو
محل القضاء الذي هو بمنزلة الضوء بالنسبة اليه سبحانه وقد ثبت ان العالم انما يوجد بالكلام وبامر كن فهو
سبحانه اذا قضى امراً فانما يقول له كن فيكون بلا حرف وصوت فيكون فاذا كان اشرف على العدم من ساعته
لهلاكه الاصلي وبطلانه الذاتي فيقول الله جل جلاله ثانياً كن فيكون ثانياً بهذه الكلمة الثانية وان شئت
قلت بتلك الكلمة الاولى بعينها لان امره واحد والقضاء واحد الا انها ثانية في حق العالم فاذا كان اشرف
على العدم من ساعته فيقول عز سلطانه ثالثاً كن فيكون ثالثاً وهكذا الى ما شاء الله فهو الله تبارك و
تعالى كل يوم في شأن مع تعاليه عن تجدد الشأن وكل مخلوق فهو دائماً في حركة وفي كل لحظة في خلق جديد
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد وذلك للطافة الحجاب ورقته
وتشابه الصور مثل قوله تعالى واتوا به متشابهاً قال صاحب الفتوحات من علم الاتساع الالهي علم انه لا يتكرر
شيء في الوجود وانما الوجود امثال في الصور يخيل انها اعيان ما مضى وهي امثالها لا اعيانها ومثل الشيء
ما هو عينه وقال ايضاً بعد كلام طويل في ذلك فالوجود كله متحرك على الدوام دنيا وآخرة لان التكوين
لا يكون الا عن مكون فمن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفد وهو قوله تعالى وما عند الله باق فمن عنده
التوجه وهو قوله اذا اردناه وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء كن بالمعنى الذي يليق بجلال الله وكن حرف وجودي
فلا يكون عنه الا الوجود لان العدم لا يكون والكون وجود وهذه التوجهات والكلمات هي خزائن
الجود لكل شيء يقبل الوجود قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وهو ما ذكرناه وما ننزله الا
بقدر معلوم تمثيل فمثل افاضة الوجود من الله سبحانه كمثل قطعات الماء في النهر الجاري حيث ترى واحدة بالشخص
وهي متبدلة آناً فآناً او مثل شعلة النار في السراج المستحيلة هواء على نعت الاتصال وصل فاذن ما اسهل
عليك ان تتيقن ان وجود العالم عن الباري جل ثناؤه وليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة

عن الكاتب الثابتة العين المستقلة بذاتها المستغنية عن الكتابة بعد فراغه وان كان يشبه ذلك من
وجه آخر لطيف ولكن كوجود الكلام عن المتكلم ان سكت بطل الكلام بل كوجود ضوء الشمس في الجو
المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة فان غابت الشمس بطل الضوء عن الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم
لذاته وكان الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله وعمله اظهره بعد ما لم يكن وكذا النور الذي يرى في الجو
ليس جزء الشمس بل انجاس وفيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن الباري جل شانه ليس بجزء منه بل
فضل وفيض يتفضل به ويفيض الا ان الشمس لم يقدر ان تمنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك قوى
بخلافه سبحانه فانه مختار في افعاله بنحو من الاختيار اجل وارفع مما يتصوره العوام كما دريت ولسنا
من اختيار المتكلم القادر على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض الوجود وو فضله
واظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين لتهافت السموات وبادت الافلاك وتساقطت
الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلايق ودثر العالم دفعة واحدة بلا زمان كما قال عز وجل ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده **فصل** روى في كتاب
التوحيد باسناده عن مولانا الصادق عم في قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله مغلولة لم يعنوا انه
هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله عز وجل يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب **فصل** قال الله جل جلاله قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يشاكله يعني ان
الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه والعالم عمل الله وصنعه فهو على شاكلته فامن العالم
شيء الا وله في الله اصل والعالم محصور في عشر مقولات فجوهره مثال الذات الباري جل اسمه واعراضه
لصفاته ومتاه لازله وانيه لاستواه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه وو ضعه

لقيامه بل امره ويداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده وان
ينفعل لاجابته من ساله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها وكما ان الذات لا ترى
محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتفيا بالاعراض وكما ان الذات الالهية مع انضمام صفة
من صفاتها اسم من الاسماء كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه يصير
جوهرا خاصا مظهر الاسم خاص من الاسماء الكلية بل بعينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير جوهرا
جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسما آخر كذلك انه من اجتماع الجواهر
يتولد جواهر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض فكذا الجواهر وكما ان الامهات من الاسماء محصورة
كذلك اجناس الجواهر وانواعها محصورة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص غير متناهية فما من
ظهر في تفاصيل العالم الا وفي الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولا هي لما ظهر لان وجود المعلول كما دريت ناشي
من وجود العلة لكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه اعلى واشرف والا فهو سبحانه منزه عن الجوهرية
والعرضية وان يثبت له شيء من الاعراض بل هو تعالى في غاية الاحدية والجلال لا يشابه شيئا ولا يشابهه
شيء بوجه من الوجوه تعالى عن ذلك وتقدس ولنشير الان الى التحقيق الحق في خلق الاعمال والقدر في الامثال
وابطال الجبر والتفويض ومن الله التاييد **اصل** قد دريت ان كل ما يوجد في هذا العالم فقد وجد بهيئته وقدر ما منه
في عالم آخر في قضاء العالم قبل وجوده وقد ثبت ان الله سبحانه قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء من
مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة او بغير واسطة والا لم يصلح لمبدائية الكل فالهداية والضلالة
والكفر والخير والشر والنفع والضر وساير المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته ومشيته
اما بالذات او بالعرض فاعمالنا وافعالنا كساير الموجودات وافاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور
منا بذلك ولكن بتوسط اسباب وعلل من ادراكاتنا وارادتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب

العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط
مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقضي المقدر وعند تخلف شيء منها او حصول
مانع يبقى وجوده في حيز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة
الاسباب وخصوصا القريبة منها ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به احد طرفي الفعل والترك فالفعل
اختياري لنا فان الله اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا ايّنا احسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه
لا ينافي امكانه واضطراريته لا ينافي كونه اختياريا كيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة و
الاختيار كساير الاسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى
لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدر والارادات الى غير النهاية او دارت وذلك لانا وان كنا بحيث
ان شئنا فعلنا وان لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشأ لم نشأ بل اذا شئنا
فلم يتعلق مشيتنا بمشيتنا بل بغير مشيتنا فليست المشية الينا اذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشية اخرى
سابقة وتسلسل الامر الى غير النهاية ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول جملة مشيتنا الغير المتناهية
بحيث لا يشذ عنها مشية لا تخ اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيتنا او بسبب مشيتنا والثاني باطل
لعدم امكان مشية اخرى خارجة عن تلك الجملة والاول هو المط فقد ظهر ان مشيتنا ليست تحت قدرتنا كما
قال الله عز وجل وما تشاؤون الا ان يشاء الله واذن نحن في مشيتنا مضطرون وانما يحدث المشية
الداعي وهو تصور الشيء الملائم تصورا ظنيا او تخيليا او علميا فاذا ادركنا شيئا فان وجدنا ملائما او منافرا
لنا دفعه بالوهم او ببديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه وتأكد هذا الشوق الجذبي هو العزم الجازم
المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي باعثة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء
الادوية من العضلات وغيرها فيحصل الفعل فاذن اذا تحقق الداعي للفعل الذي ينبعث منه المشية

تحققت المشية واذا تحققت المشية التي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها
سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية تحدث ضرورة
في القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وليس لنا ان ندفع وجود شيء منها عند تحقق
سابقه فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها فنحن
مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون على الاختيار قال بعض العلماء الحوادث كلها مستندة الى
القدرة الازلية ولكن بعضها مرتب على البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط فلا يصدر من القدرة
الازلية والقضاء الالهي ارادة حادثة الا بعد علم ولا علم الا بعد حيوة ولا حيوة الا بعد محلها والشروط مما
ولكن بعضهم
ظهر للعامة وبعضها مما لم يظهر الا للخواص المكاشفين بنور الحق فكل ما في عالم الامكان حادث على
ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور ان لا يكون كما يكون وعلى الوجه الذي يكون فلا يسبق سابق الا بحق و
لا يلحق لاحق الا بحق كما اشار اليه سبحانه ما خلقناهما الا بالحق فانما تأخر متأخر الا لانتظار شرطه اذ وجود
المشروط قبل وقوع الشرط ممتنع والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا يتخلف العلم عن النطفة الا
لفقد شرطه وهو الحيوة ولا الارادة عن العلم الا لفقد شرطها وهو القدرة ولا الفعل عن القدرة
الا لفقد شرطه وهو الارادة وكل ذلك على المنهاج الواجب والترتيب الواجب ليس شيء منها بحثا واتفاقا
بل كله بحكمة وتدبير واذا كان هذا هكذا فمن نظر الى الاسباب القريبة للفعل وراها مستقلة قال
بالقدر والتفويض اي يكون افاعيلنا واقعة بقدرتنا مفوضة الينا والله سبحانه احكم من ان
يهمل عبده ويكله الى نفسه واعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد ومن نظر الى السبب الاول وقطع النظر
عن الاسباب القريبة مطلقا قال بالجبر والاضطرار ولم يفرق بين اعمال الانسان واعمال الجمادات و
الله تعالى اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم واكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون فكلاهما اعور لا

يبصر الا باحدى عينيه اما القدرية فبالعين اليمنى اى النظر الاقوى الذى يدرك به الحقائق والاسباب القصوى الا انها
كالدجال حيث يقول انا ربكم الاعلى واما الجبرية فباليسرى اى الاضعف الذى يدرك به الظواهر والاسباب القريبة كابليس
حيث قال رب بما اغويتنى واما من نظر حق النظر فقلبه ذو عينين يبصر الحق باليمنى فيضيف الاعمال كلها الخير والشر كلا من
عند الله ويبصر الخلق باليسرى فيثبت فى الاعمال ذلك لهما كسب بالة ولكن الله سبحانه لا بالاستقلال لا حول ولا قوة الا
بالله فيتحقق معنى قول مولانا الصادق ع لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فيتذهب برود ذلك الفوز الكبير
هذا طريق اهل العقل والنظر القريبة من الافهام ونرتقى الى طريقة اهل الكشف والشهود وهى
اقرب الى التحقيق وان كانت ابعد من الافهام **اصل** قد دريت ان الموجودات على تفاوتها وترتبها فى الشرف
الوجودى وتخالفها فى الذوات والافعال وتباينها فى الصفات تجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقايقها
ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة فى غاية البساطة والاحدية ينفذ نوره فى اقطار الجميع فما من شأن
الا وهو شأنه فكذلك ليس فعل الا وهو فعله ولا حكم الا له ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم يعنى كل حول وقوة
وكل قوة فهو قوته مع علوه وعظمته ينزل منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع
الاكوان لا يخلو منه ارض ولا سماء كما قال امام الموحدين ع مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة فنسبة الفعل
والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذى ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد بعينه
امر متحقق فى الواقع وهو شأن من شئون الحق الاول ولمعة من لمعات وجهه فكذلك هو فاعل لما يصدر
عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق الاول بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الواحد
القيوم عن نسبة النقص والشين اليه فالتنزيه والتقديس لله سبحانه بحاله لا انه راجع الى مقام الاحدية
التى يستهلك فيه كل شئ وهو الواحد القهار الذى ليس احد غيره فى الدار والتشبيه راجع الى مقام الكثرة
والمعلولية والمحامد كلها راجعة الى وجهه الاحدى وله عواقب الثناء والتقاديس لكن افاد استادنا سلمه الله

فى الكاخذ صار اوهامك ايها الجبرى فى الفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدرى
فان الفعل مسلوب عنك من حيث انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعلك
اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر جميعا بعين الاعتبار فى فعل الحواس كيف انمحى وانطوى فى فعل النفس وتصورها
فى تصور النفس والقوى جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول الامام بالحق لا جبر
ولا تفويض بل امر بين امرين **وصل** ولاجل هذا التطابق بين الجبر والتفويض والتوافق بين الوجوب
والامكان نسب الله الافعال فى القران مرة الى نفسه ومرة الى الملائكة ومرة الى العباد فقال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها وقال قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم وقال سبحانه فى نفخ الروح فى مريم على نبينا
وعليها السلام فنفخنا فيه من روحنا وقال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وفى الحديث ان النافخ جبرئيل
وقال عز وجل فى القتل قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فاضاف القتل الى العباد والتعذيب الى نفسه
والتعذيب عين القتل هنا وقال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وقال فى الرمى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وهو جمع بين النفى والاثبات ظاهرا ولكن معناه وما رميت بالمعنى الذى يكون
العبد به راميا اذ رميت بالمعنى الذى يكون الرب به راميا اذ هما معنيان مختلفان **وصل** وكما
ان الاشياء الداخلة فى وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة من جملة اسبابه فلذلك الامور الخارجة
من الدعوات والطاعات والسعى والجد والتدبير والحذر والالتماس والتكليف والوعد والوعيد و
الارشاد والتهذيب والترغيب والترهيب وامثال ذلك فان ذلك كله اسباب ووسايط ووسايل وروابط
لوجود الافعال ودواعى الى الخير ومهيجات للاشواق مهيئة للمطالب موصلة الى الارزاق ومخرجة للكمال
من القوة الى الفعل وكل ذلك مما يقتضى القضاء الا من حيث ان فعل العبد فان من هذه الحيثية تمام
يتحكم القضاء الا انه لو لم يوجد بل من حيث ان الله سبحانه جعله من الاسباب على حسب ما قدر وقضى ارتباط

موافاة بلته وبين الفعل كما جعل شرب الدوا سببا لحصول الصحة في هذا المريض فالسبب والمسبب
كلاهما ينبعثان من القضا ويستندان الى الله سبحانه والى امره امرا ذاتيا عقليا وقد يكون بالامر القولي
السمعي ايضا كما في ما كلفنا به من ذلك كالدعا مثلا فانه سبحانه امرنا به وحثنا عليه فقال تعالى ادعوني استجب لكم وقال
اجيب دعوة الداع اذا دعان فالدعا والاستجابة كلاهما من امر الله امرا تكليفيا كما انه من امره الذاتي وان كان
العبد ترجمان الدعا وكل من فعل شيئا بامر احد فيده يد الامر في الحقيقة الا ان بعض هذه الامور علل وموجبات
وبعضها علامات ومعرفات وبعضها ينقسم الى القسمين ولعل الدعا من القسم الثالث ولهذا اشتهر بين
الداعين ان الدعا بعضها تؤثر بالطبع وبعضها بالخاصية فالاول اشارة الى الاول والثاني الى الثاني وهذا
الابتلا من الله سبحانه فهو اظهار ما كتب لنا او علينا في القدر وابراز ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة
بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فان ما لم يخرج من القوة الى الفعل لم يوجد بعد وان كان معلوما لله سبحانه
فلا يحصل ثمرته وتبعته الا بالامتحان ولهذا قال سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
ونبلوا اخباركم وامثال ذلك من الايات اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء واما قبل
ذلك الابتلا فانه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر صايرين اليهما بعد حين واما الثواب والعقاب فهما من
لوازم الافاعيل الواقعة منا وغراتها ولواحق الامور الموجودة فينا وتبعاتها ليس ايراد ان علينا من
خارج فالمجازاة ايضا هو اظهار ما كتب لنا او علينا في القدر وابراز ما اودع فينا وغرز في طباعنا
بالقوة كما قال سبحانه سيجزيهم وصفهم وقال عز وجل ان جهنم لمحيطة بالكافرين فمن اساء عمله واثم
في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده فكان اهلا للشقاوة في معاده وليس ذلك
لان الله سبحانه يستولي عليه الغضب ويحركه الانتقام تعالى عن ذلك وانما ورد امثال ذلك في الشرع على
نحو من التجوز واما تفاوت النفوس في ذلك وعدم تساويها في الخيرات والشرور واختلافها في السعادة

والشقاوة

والشقاوة فلاختلاف الاستعدادات وتنوع الحقايق فان المواد السفلية بحسب الخلقة والمهية متباينة
في اللطافة والكثافة ومزاجاتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والارواح الانسية التي بازائها
مختلفة بحسب الفطرة الاولى في الصفا والكدورة والقوة والضعف مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى
لما تقرر وتحقق ان بازاء كل مادة ما يناسبه من الصور فاجود الكمالات لاتم الاستعدادات واخسها لاخسها
كما اشير اليه بقوله ع الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام وايضا
قد دريت ان لله تعالى سبحانه صفات واسماء متقابلة لها مظاهر في غيب غيوبه هي المسماة بالاعيان الثابتة والمهيات وهي
غير مجعولة والمجعول وجودها في الخارج وظهورها في الاعيان فالفايض من الحق وجودات الاشياء واستعداداتها و
من الواجب ان يكون من جملة صفات الملك وخصوصا ملك الملوك صفتا اللطف والقهر لانهما من اوصاف الكمال وهو
الجلال وان كان احدهما لله سبحانه بالذات والاخر بالعرض ولا بد لكل من الوصفين من مظهر ولكل اسم فروع وشعب
غير متناهية حاصلة من تركب الاسما ثنائيا وثلاثيا وكل من الاسما يستدعي مظاهر متباينة بها يظهر اثر ذلك
الاسم فكل منها يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق ويدل على الذات الموصوفة بالصفة المتعينة
والمتجلية بالتجلي الخاص وانها المراد بالاسم كما عرفت فكل من الموجودات مظهر لاسم خاص الهي ولذلك اقتضت رحمة
الباري ايجاد المخلوقات كلها ليكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا مثلا لما كان منتقما قهارا اوجد
المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا اثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوا غفورا اوجد
مجالي العفو والغفران ليظهر فيها اثار رحمته وقس على هذا فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار واهل الجنة هم مظاهر
اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومنها يظهر السعادة والشقاوة فمنهم
شقي وسعيد قال بعض العلما الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدي
مقتضية للاهتدا وعين الضال مقتضية للضلال كما يتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين الكلب كلبا بخس العين

وعين الانسان انسانا ظاهرا بل الاعيان صور الاسما الالهيه ومظاهرها فى العلم بل عين الاسما والصفات القا[ئمة]
بالذات القديمة بل هى عين الذات من حيث الحقيقه فهى باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل والايجاد عليها كما لا يتطرق
الفنا والعدم اليها وقال فى فصوص الحكم ما كنت فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك فليس للحق الا افاضة الوجود عليك
والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك انتهى
كلامه وفى الحديث النبوى من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وفى حديث امير المؤمنين ع
لا يحمد حامد الا ربه ولا يلوم لايم الا نفسه وقد تبين مما ذكرنا ان لا وجه لاسناد الظلم والقبايح اليه تعالى لان هذا
الترتيب والتمييز من وقوع فريق فى طريق اللطف واخرى فى طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات
الحكمة والعدالة ومن هنا قال بعض العلما ليت شعرى لم لا ينسب الظلم الى الملاك المجازى حيث يجعل بعض من تحت
تصرفه وزيرا قريبا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما من ضروريات مملكته وينسب الظلم اليه تعالى فى تخصيص كل
من عبيده بما خصص مع ان كلا منهما ضرورى فى مقامه وصل روى فى الكافى باسناده عن مولانا الباقر ع
انه قال لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا وباسناده عن مولانا الصادق ع انه سئل من
اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم فى علمه بالعذاب على عملهم فقال ايها السائل حكم الله ان لا يقوم له احد
من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله
ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق
لهم فى علمه ولم يقدروا ان ياتوا حالا ينجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء
وهو سره وباسناده عنه ع قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا
لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله و
ابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا وباسناده الصحيح عنه ع

قال مما اوحى الله الى موسى ع وانزل عليه فى التورية انى انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته
على يدى من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على
يدى من اريده فويل لمن اجريته على يديه وفى رواية اخرى وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا وعن النبى ص قال
الشقى من شقى فى بطن امه والسعيد من سعد فى بطن امه والاخبار فى هذا المعنى كثيرة وصل لما كانت الحكمة
الالهية تقتضى ان يكون العبد معلقا بين الرجا والخوف اللذين بهما تتم العبودية جعل الله كيفية علمه و
قدره وساير الاسباب غايبة عن العقول وجعل الدعوات والطاعات وما يجرى مجرى ذلك مناط التكليف
وملاك العبودية ليتم المقصود وهذا احدى الطرق فى تصحيح القول بالتكاليف مطلقا مع الاعتراف باحاطة
علم الله وكون الاقدار جارية والاقضية سابقة فى الكل نقل انه جاء سراقة بن مالك الى النبى ص فقال يا رسول
الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل
قال فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله ثم
بين الامرين رهبنا بسابق القدر ثم رغبنا فى العمل ولم يترك احد الامرين للاخر فقال كل ميسر لما خلق يريد
انه ميسر فى ايام حيوته للعمل الذى سبق اليه القدر قبل وجوده ولم يقل متى لكيلا يغرق فى لجة القضا والقدر
وسئل ص انحن فى امر قد فرغ منه او امر مستانف قال فى امر فرغ منه وفى امر مستانف وسئل هل يغنى الدوا
والرقية من قدر الله قال والدواء والرقية ايضا من قدر الله ومثله عن مولانا الصادق ع رواه فى التوحيد
وباسناده عن امير المؤمنين ع انه سئل عند عزافه عن جدار يريد ان ينقض اتفر من قضاء الله قال افر
من قضائه الى قدره وباسناده عنه ع قال اوحى الله عز وجل الى داود يا داود تريد واريد ولا يكون الا
ما اريد وان لم تسلم لما اريد اتعبتك فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد وفى الكافى باسناده عن مولانا
الصادق ع قال كان امير المؤمنين ع كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان

استبعد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكائده ان يسبق ما سمّى له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه
وقلة حيلته ان يبلغ ما سمّى له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرء نقيرا بحذقه ولم ينتقص امرء
نقيرا بحمقه فالعالم بهذا العامل به اعظم الناس راحة في منفعة والعالم بهذا التارك له اعظم الناس
شغلا في مضرة ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مغرور في الناس مصنوع له فاتق ايها
الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من سنة غفلتك وتفكر فيما جاء عن الله عز وجل على لسان
نبيه صلوات الله عليه الحديث وباسناده عن ثابت بن سعيد قال قال ابو عبد الله ع يا ثابت ما لكم
وللناس كفوا عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا
على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان اهل السموات والارضين
اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد
عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه ولا منكرا
الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره وعن النبي ص اعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك
بشيء لم ينفعوك الا بشيء كتبه الله لك ولو اجتمعوا على ان يضروك لم يضروك الا بشيء كتبه الله عليك
رفعت الاقلام وجفت الصحف وفي القرآن المجيد قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولينا وعلى
الله فليتوكل المؤمنون فاذن ظهر ان لا راد لقضاء الله ولا معقب لحكمه ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن لا ملجأ للعباد فيما قضى ولا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدروا على عمل ولا معالجة مما احدث في ابدانهم
المخلوقة الا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة
الله تبارك الله وتعالى رب العالمين فافهم واغتنم **فصل** اذا حققت هذا وتبين مما مضى
ان المواد تحت قهر الطبايع والطبايع تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول

تحت قهر الكبرياء الاول وهو الله الواحد القهار ومن وجد آخر ان الارضيات تحت تاثير السموات
باذن الله والسموات في ذل تسخير الملكوت والملكوت في قيد اسر الجبروت والجبروت مقهور لامر
وهو الغالب على امره والقاهر فوق عباده فلا مؤثر في الوجود سواه ولا فاعل غيره والارض جميعا قبضته
والسموات مطويات بيمينه والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وما من دابة الا هو آخذ بناصيتها
ايدي الكل مغلولة بيد قدرته والله خلقكم وما تعملون وارجلهم معقولة بعقال مشيته هو الذي
يسيركم في البر والبحر واما لهم منقطعة الا بحوله وقوته وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو
وان يردك بخير فلا راد لفضله ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من
بعده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وتبارك الذي بيده الملك فكما ان الذوات كلها ترجع
الى ذات واحدة وكذلك الصفات والاسماء فكذلك الافعال كلها ترجع الى فاعل واحد لاستهلاك
افاعيل الغير في فعله سبحانه كذواتهم وصفاتهم في ذاته وصفاته ويسمى هذا بتوحيد الافعال كما
يسمى الاول بتوحيد الذات والثاني بتوحيد الصفات والثالث بتوحيد الاسماء والاسماء ترجع الى
الصفات فالاقسام ثلثة واليها اشير في الحديث النبوي ص حيث قال اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك على سبيل الترقي ثم قال لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وكان ان لكل منها بيانا وهو ما ذكرنا في هذه المباحث كلا في محله فكذلك لكل
منها وجوه ان يتحقق العبد بها ويشاهدها وسنشير الى ذلك والى كيفية الوصول اليه في مباحث
الانسان بما هو انسان رزقنا الله الوصول اليه بمنه هذا آخر الكلام في اصول العلم والحمد
لله واهب العقل ومفيض العلم **المقصد الثاني في العلم بالسموات والارض وما بينهما** ان
في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف

عبارة ع

الليل والنهار وما انزل من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم
يعقلون تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون في هيئة العالم
واجرام البسيطة ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار اصل الاجرام تنقسم
الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهوا والماء والافلاك وبالمركب الذي
يجمع بين طبيعتين مختلفتين او اكثر باختلاف قوى او طبايع فيه كابدان الحيوانات والبسيط
ينقسم الى ما له وجود كمالي وحيوة ذاتية يمكن له مع بساطته وهويته عبادة الحق وطاعته
ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها في ذلك والى ما ليس له ذلك من حيث هو هو لقصور
جوهره وخسة صورته ولكن يتاتى له هذه التركيب الموصل الى ذلك بالكون والفساد فان الموجودات
لم تخلق عبثا وهباء بل لان تكون عبادا عابدين لله عز وجل شاهدين لوجوده ووحدانيته فالاجسام
البسيطة صنفان صنف مختص بصورة واحدة لا ضد لها فيكون صدوره عن الباري جل وعز
على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من جسم آخر وله حيوة ذاتية وتسمى بالعلويات وصنف
متهيئ لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس وليس
لها حيوة بالذات وتسمى بالسفليات ولنبين الصنفين تبيانا ونشرحهما تشريحا في فصول
وصل اما الصنف الاول فقد دللنا على وجوده في مباحث تحديد الجهات باثبات جرم بسيط مستدير
مبدع ذي طبيعة ونفس وعقل غير قابل للحركة المستقيمة ولا التركيب ولا الكون والفساد الا عن العدم
البحت والليس واما عدد اجرام هذا الصنف فيدل على اقله وجدان تسع حركات مختلفة قدرا
وجهة بالارصاد اثنتان منها لجميع الكواكب المزينة للسماء الدنيا من السيارات والثوابت احديهما
الحركة السريعة الظاهرة الفاعلة لليل والنهار والمشاهد بها طلوع الشمس والقمر والنجوم كلها

بكرة

بكرة وعشيا والاخرى الحركة البطيئة الخفية التي وجدت بنظر ادق ممتازة عن الاولى باختلاف المنطقتين
والاقطاب وسبع اخرى للكواكب السبعة السيارة التي هي النيران اللذان جعلهما الله سبحانه ضياء ونورا
وجعل اعظمهما سراجا وهاجا والخمسة المتحيرة في حال بارزها المعبر عنها في القرآن المجيد بالخنس الجوار
الكنس ومن اعلاها بالطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب فهذه الحركات التسع المختلفة تدل على
وجود تسعة اجرام فلكية مستديرة دورية الحركات تتكثر في سبعة منها السبعة الجاريات كل في فلك
يسبحون وفي آخر ساير النجوم وواحد غير مكوكب محيط بالكل كانه مع الكل حيوان واحد له نفس واحدة
لتحريكه الكل بالحركة السريعة كتحريك الانسان بدنه واعضاءه كالا[illegible] تحته مع كل ما يحل الطبايع كذلك التحريك
اياها بالحركة البطيئة وما يقال من ان المحاط يتحرك بحركة المحيط حركة بالعرض فلا يستقيم الا باد
من جهة الوحدة والافلاك حية بالطبيعة ثم ما ذكرناه من تعدد الافلاك انما يتم لو كانت الكواكب مركوزة
في مواضع معينة من افلاكها دايما وانما يتحرك بتحرك الافلاك تبعا حركة بالعرض لا كحركة السمكة
في الماء وهو كذلك لامتناع الخرق والالتيام فيما لا يقبل الحركة المستقيمة ولهذا وصف الله سبحانه
السموات بالشدة في قوله عز وجل وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها ونحوه
في قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا اما في الحديث المعراج فهو من قبيل المعجزات وخرق العادات
كاصل العروج وباتيه وقد ورد عن سيد العابدين ع انه قال في حديث له ثم وكل بالفلك ملكا ومعه
سبعون الف ملك فهم يديرون الفلك فاذا اداروه دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه فنزلت
في منازلها التي قدرها الله فيها ليومها وليلتها الحديث وهو نص في المطلوب وفي كلام امير المؤمنين ع
المذكور في نهج البلاغة ايضا ما يدل عليه فصل يشبه ان يكون الفلكان المحيطان من فوق احدهما
هو العرش المشار اليه بقوله سبحانه ثم استوى على العرش من وجه والآخر هو الكرسي المشار اليه

بقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ومن الارض مثلهن وقوله خلق سبع سموات طباقا ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر
خاسئا وهو حسير وروى علي بن ابراهيم والعياشي في تفسيريهما عن مولانا الرضا ع ان هذه ارض الدنيا
والسماء الدنيا فوقها قبة والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة وهكذا
الى ان قال والسماء السابعة وهو قول الله فوق الارض السابعة قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق
السماء السابعة وهو قول الله تعالى الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن اقول كانه ع جعل كل
سماء ارضا بالاضافة الى ما فوقها وسماء بالنسبة الى ما تحتها ويكون التعدد باعتبار تعدد
والعرش في لسان العرب قد يطلق ويراد به الملك يقال ثل عرش الملك اذا دخل في ملكه خلل وقد يطلق ويراد به
السرير كما هو معروف والكرسي في لسانهم قد يطلق ويراد به العلم وقد يطلق ويراد به السرير وعلى
الثاني مرادف للعرش بالمعنى الثاني ولهذا اكتفى بذكر احدهما عن الاخر في الحديث المذكور في مقام تعدد
الاجرام وعلى المعنى الاول هو من المعاني ليس من الاجسام الا باعتبار اتحاد العلم بالمعلوم وهو من وجه هو
الجرم ومن وجه هو العلم المحيط بالكل سئل الامام الصادق ع عن العرش والكرسي ما هما فقال ع
في وجه هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه وفي وجه آخر العرش هو العلم الذي اطلع الله عليه انبياءه
ورسله وحججه عليهم السلام والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه احدا من انبيائه ورسله
وحججه عليهم السلام وفي خبر آخر انه ع سئل عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال
علمه **فصل** واما ان هذه الاجرام حية بالحيوة الذاتية فلان لها نفوسا ناطقة قاهرة عليها تدبرها
وتحركها وذلك لان حركاتها ارادية لما بينا فيما سبق ان الحركة المستديرة لا يكون طبيعية و
القسر لا يكون دائما مع انه لا قاسر في الافلاك فهي اما حسية او عقلية لا جائز ان تكون ما

لكن [ان] العرش من وجه هو جملة الخلق والامر من حيث وجوده ومن وجه هو العلم صح

اذ لو

اذ لا نمو لها ولا تغذي اذ لا يكون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تزيد بحصول ما اشتهته شهوتها ولا
فساد لها ليكون غضب يدفع به ما يزاحمها او يفسدها والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين اعني الشهوية
والغضبية فليس حركتها اذن الا العقلية فلها ادراك عقلي وادراك كلي فمحركها اذن ليست طبيعة محضة
ولا نفسا جرمية فهو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جائز ان يكون عقلا محضا اذ العقل لا يتغير والارادة
الكلية لا يوجب حركة جزئية من موضع الى آخر ومن الثاني الى الثالث بل لابد فيها من تجدد ارادات جزئية
فارادتك الحج مثلا لا يوجب حركة رجلك بالتخطي من باب منزلك الى جهة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية
لتلك الخطوة ثم اذا تخطيت يحدث لك بتلك الخطوة تصور لما بعدها وينبعث منه ارادة جزئية للخطوة
الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية المنبعث من التصور الكلي التي تقتضي دوام الحركة الى الوصول
الى الكعبة فيكون الحادث حركة وتصورا وارادة والحركة حدثت بالارادة الجزئية والارادة الجزئية حدثت
بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة وهكذا الحال في تجدد بعضها من بعض
على وجه الدور الغير المستحيل ومثاله لمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار خطوة بين يديه
فيتصوره بضوء السراج فينبعث منه مع الارادة الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه
وقع ضوء السراج على مقدار آخر وحصل منه تصور آخر وارادة اخرى جزئيين لسلوكه مع التصور والارادة
الكليين للحركة فيقع سلوك آخر موجب لحصول الضوء على مقدار آخر وهكذا والكلام في اجزاء الخطوة الواحدة
والتصورات والارادات والحركات المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول
المقدار الانقسام بلا نهاية فهكذا يمكن ان يكون حركة السماء وكل ما هو متغير الارادة والتصور يسمى
نفسا لا عقلا محضا وصاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط
ويتم الحركة المتصلة فمحرك السموات اذن نفوس مجردة ناطقة عاقلة بذواتها ذوات ادراكات كلية

وجزئيه تحركها بتصورات حيوانيه منبعثة عنها منطبعة في اجرامها كنفوسنا الناطقه بالنسبة الى
ابداننا على ما سياتي بيانه لا بمعنى ان للفلك ذوات متعددة متباينة الوجود عقلا ونفسا وطبيعه سارية
في جوهر فان ذلك ممتنع ولان صورة ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض والالات الخارجة عنها
بل ذات الفلك وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب فقولنا ان حركة الفلك ليست طبيعية اى
ليس قاصد هذه الحركة وداعيها طبيعة محضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فمباشر الحركة
ليس الا ميل الجسم بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الى
الجزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشاتها الحيوانيه فلها
وجه الى القدس فيها عين جاريه ينبع منها ماء الحيوة ووجه الى طبيعة الفلك فيها سرر مرفوعة واكواب
موضوعة فان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة و
سياتي لهذا مزيد تحقيق وتوضيح في مباحث النفوس الانسانية **وصل** ومما يدل على ان السموات
احياء عالمون ويوضح ذلك بسرعة ان المانع من قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد
والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال وستبين ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع
اذا تركبت واعتدلت ازدادت في قبول الفيض والحيوة بقدر اعتداله وتوسطه في المتضادات
فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق يترشح من حركاتها البركات والخيرات
على ما دونها فكل جرم سماوي فهو حيوان مطيع لله جل وعز متصرف في نظام الكون بالتدبير متجلي بقدر
قسطه ومرتبته بانتقاش صور الاشياء واحوالها في لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب عقله وما
في الصحيفة السجادية في دعاء الهلال ايها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد في منازل التقدير
المتصرف في فلك التدبير شاهد صدق على ذلك **وصل** وهل النفس الناطقة التي بها حيوة السماء

يتعلق بالكواكب اولا تعلقها وبافلاكها الكليه والجزئيه التي بها يتم حركته على ما ياتي بواسطة الكوكب
بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقيه بعد ذلك وبتوسطه فالقوة المحركة
منبعثة من الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وان لكل جرم منها فلكا
كان او كان كوكبا كليا او جزئيا نفسا ناطقه هي مبدا حركة مستديرة على نفسه حتى ان للكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها وجهان ويؤيد الثاني وجوب اختصاص كل جرم بسيط في الابداع بنفس
والاول امتناع صيرورة موجود حي بالذات جزء الموجود آخر ويشبه ان يكون الثاني حقا و
يكون الجزئيه والاستقلال باعتبارين ويكون الكل ذا درجات كما مر مثله انفا ومن هنا قيل ان
لمجموع العالم ايضا نفسا واحدة تدبرها كما اشرنا اليه وسياتي له مزيد بيان وبه يستقيم تحرك الكل
بحركة واحدة **فصل** الافلاك كلها كرية الاشكال صحيحة الاستدارة تحديبا وتقعيرا لبساطتها و
عدم مانع لها عن ذلك واما اختلاف الشكل فيما ارتكز فيه كوكب منها او اشتمل على افلاك اخر فانه
بسبب النقرات واختلافها بالرقة والغلظ كما ستعرف مع انه لا قاسر هناك فلا يقدح في بساطتها الا
دريت في مباحث الهيئة والتشخص فتذكره ومما يدل على كرويتها واستدارة حركاتها انا نرى الكواكب
طالعة من مشارق الارض مرتفعة بالتدريج الى حد ما هابطة منه كذلك الى ان تغيب في المغارب
ماكثة في غيبتها زمانا ما عائدة بعد ذلك الى المشارق متكافيه في ازمنة الظهور والخفاء في المشارق
والمغارب في جل الامر كانها على دواير متوازية مترتبة ويؤكد ذلك مشاهدة استدارة الكواكب
الابدية الظهور حول نقطة تصلح لان يكون قطبا للكل في دواير متوازية مختلفة الصغر والكبر على التدريج
بحسب البعد من تلك النقطة الى ان ينتهي الى ما يطلع ويغيب ويزداد ازمنة الخفاء وينقص ازمنة الظهور
بحسب ازدياد البعد الى ان يتساويا ثم يختلفا على عكس الاول بنسبة واحدة ويزيدها كيفنا

كالبدن

مقدار الكواكب في النظر في جميع ابعادها في وقت الاعتدال الافقي فان تراكم الابخرة المرتفعة من الارض
يريها وراءها من الاشياء اكبر مما يجب ان يرى كما يشاهد فيما يرى تارة في الهواء وتارة في الماء ولذلك يزداد
الكبر اذا صار الهواء اغلظ وبالضد ولذلك الظهور البعض من الفلك او قريب منه زيادة لما الكل من على الارض
في اي موضع يكون الى غير ذلك من الاعراض الخاصة بالاستدارة **فصل** وكلها كاملة تامة كما يليق
بالجوهر الجسماني فليس شيء منها بالقوة في جواهرها ولا في اعراضها الذاتية ولا في اشكالها بل هي بالفعل في جميع
الصفات اي كل ما هو ممكن لها فهو حاصل لها بالفعل الا امر واحد لا يمكن ان يكون فيه بالفعل وهو
الوضع اذ لا يمكن ان يكون على وضعين في حالة واحدة ولو لم يكن لها هذه القدر بالقوة لم يمكن اجسامها
وليس لها بعض الاوضاع باولى من بعض حتى يلازمه ذلك ويترك البقية فاذا لم يمكن جمع الاوضاع بالفعل
دفعة ويمكن جمعها بالنوع على سبيل التعاقب قصد ان يكون كل وضع له بالفعل في ان وان يستديم
جمعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دائما له بالفعل كما ان الانسان الحسي لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل
دبر لبقاء نوعه بطريق التعاقب والاشخاص الجسمانية فلها من الاشكال افضلها واتمها وهو الطبع
بالذات واحوطها المحوية كما اشير اليه بقوله سبحانه والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون واحكمها في
القوام واصونها من الآفات كما اشير اليه بقوله عز وجل هل ترى من فطور وبقوله جل وعز وما لها من فروج ولها
من الهيئات افضلها وهي الاضاءة والشفيف ومن الكيفيات المتضادة الخلو عنها جميعا عند الجمهور والجمع
بينها من حيث لا تضاد فيها عند المحققين لان كل جوهر شريف يشتمل على ما يوجد في الجوهر الذي دونه على وجه اعلى واشرف
وكل ما هو ابسط فهو احوط للوجود فالجرم الذي يمتنع عليه الكثرة الانفكاكية لابد وان يوجد فيه جميع الكمالات
الموجودة في الاجسام الاخر على وجه يليق به وهو الامكان الاشرف وحكي عن بعض الحكماء المتقدمين انه عرج بنفسه
الى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهره وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى البدن

ورتب

ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقي ومنهم من قال ان الاجرام الفلكية لما على ما ينبغي من الوثاقة
والصلابة والملاسة والحركة الدائمة فيحتك بعضها ببعض فيظهر منها نغمات لا يمكن ان يكون انسب منها
ولا اوفق بناء عشقها وشوقها ومما يؤكد كون الافلاك مشتملة على النغمات بل الروائح والطعوم وجميع ما
يدركه الحواس كون هذه الكيفيات من حيث كونها مدركة لنا ليست التي تكون في الخارج من قوانا لما ثبت ان
المحسوس بما هو محسوس وجوده في نفسه ليس الا وجوده للجوهر الحاس ومعلوم ان وجودها للخيال الصادر عنا
وانكشافها لديها وقد ثبت ان الخيال وجميع ما يحصل فيه خارج عن هذا العالم فاذن كما يوجد تلك الاشياء
في قوة من قوانا تارة من جهة امور خارجية وتارة من اسباب باطنية كما في المنام فكذلك يجوز ذلك للافلاك من
جهة الباطن سيما وسنبين ان السموات بقواها الخيالية محل عالم الملكوت بجميع نقوشها ففيها جميع
ما في عالم الكون والفساد على نحو اشرف والطف **فصل** وترتيبها يعرف من انكساف بعض الكواكب
ببعض فان فلك المنكسف بالزهرة المنكسفة بعطارد المنكسف بالقمر الكاسف للشمس فعلم الترتيب في
غير فلك الشمس وطريقة الكسف لا يتمشى بين الشمس وغير القمر من الكواكب لاضمحلالها تحت الشعاع عند مقارنتها
اياها فعلم بالارصاد من طريقة اخرى ان فلكها تحت فلك المريخ واما كونه فوق فلك الزهرة او تحته او
عطارد ايضا فباق على الاحتمال وقد يؤيد الاول بتأييدات وهو الاشهر وعليه الاكثر والعلم عند الله **فصل**
واما الصنف الثاني من الاجسام البسيطة وهي السفليات فمعلوم لنا وجوده بالحس مشاهد
الاجسام البسيطة العنصرية القابلة للتركيب اما تركيبا غير تام مقدور لنا كما ركبنا الماء بالتراب
واما تركيبا تاما طبيعيا غير صناعي لا يقدر عليه الا الله تعالى كالمعدن والنبات والحيوان وذلك انه لما لم يتم
الا بكيفيات فعلية وانفعالية لابد لها من حرارة مبددة محللة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة قابلة
للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما فيه من التصوير والتعديل فخلق الله سبحانه بلطفه وجوده عناصر

اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بطبعها فى اماكن متخالفة بعضها فوق بعض على
ما يليق بطبايعها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل كل من المتشاركين فى كيفية
واحدة فعلية وانفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من
مناسبة اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها عكس الكل وسفلها واثقلها فى غاية السفل و
ابعد المواضع من حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للارض لكونه
اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مشابهة لها
من جهة التشفيف والحرارة والخفة ووضعت الارض فى الوسط لئلا يحرق بتسخين حركة
الفلك ولم يجعل مجاور الفلك غير النار لئلا يتسخن بحركة فيفسد بين النارين فانظر الى
الحكمة ثم الى الرحمة سهو لا تقدر قدره فسبحان سبحان ما اظهر برهانه فصل وعددها علم
باستقراء الكيفيات الاربع الاول ووجدان عدم خلو الاجسام المستقيمة الحركات عن احدى الفاعلتين اللتين
هما الحرارة والبرودة المقتضيتان للحركة اما من الوسط او اليه بالغة الى الغاية اولا ولكذا عن احدى المنفعلتين
اللتين هما الرطوبة واليبوسة القبول الاشكال بيسر او عسر على وجه الكمال والنقص وامتناع اجتماع اثنين
من كل من القبيلين فى جسم واحد للتقابل بينهما فاذا تركب كل من الفعلين مع كل من الانفعاليين كانت
اربعة اقسام بارد رطب هو الماء وبارد يابس هو الارض وحار يابس هو الهواء وحار رطب هو النار فابرد الاربع
هو الماء ثم الارض وارطبها هو الهواء الشديد معيا بالنسبة الى الثلاثة ثم الماء وايبسها هو الارض ثم النار
واحرها النار ثم الهواء اما برودة الماء فهى ظاهرة كرطوبتها وكذا الايبوسة الارض وحرارة النار ورطوبة الهواء
واما برودة الارض فلانها اذا خليت وطباعها ولم تسخن بسبب من الاشعة العلوية والرياح الحارة وغيرها
بردت واما يبوسة النار فلتكون الاجسام الصلبة الارضية التى تقع فيها السحاب الصاعق منها حين حدث

وفارقها التسخين وفيه نظر واما حرارة الهواء فلان الماء يتشبه به اذا سخن ويلطف بتحريه ويصاعده فى نجريه وما هو
فهو يسخن فالهواء حار بالنسبة الى الماء وفى هذه الاحكام اقوال مختلفة واراء شتى احسنها ما قلناه فصل و
بما ذكرنا ثبت وجود كل منها على الوجه الذى وصفناه وذلك لان كل صفة وكيفية لا بد فيهما من مبدا اذ الاتفاقى لا يدوم
ولا يقع اكثريا كما ثبت فى موضعه فاختلاف الآثار دليل على تباين مصادرها فلا وجه لانكار النار وكونها عنصرا براسها وكونها فى
الفلك وايضا اقتضاء كل منها مكانا لغيره كان صاحبه على ما يشاهد دليل على اختلاف صورها واختلاف الصور فى اختلاف
الامكنة فى نفس الامر لكن اختلاف الامكنة لما كان اوضح من اختلاف الصور كان الاستدلال به على ذلك استدلالا بما هو اوضح
عندنا واما الحكم باختلاف اقتضائها الامكنة فانما هو باختلاف ميولها الطبيعية كما مضى وهو من اقوى الحجج الانها
على طريقة اللم وايضا قاعدة الامكان الاشرف دالة على وجود هذا النوع من البسايط الجسمانية لانه
اشرفها وذلك واضح مما سبق ومنع كون النار اشرف من ساير العناصر فى ذاتها مكابرة وذلك لقوة وجودها
وتسلطها على الاحالة والاحراق وتفريق المختلفات وجمع المتشابهات وبالجملة كثرة فعلها وقلة انفعالها
الجسمانيين دليل على شرفها وهذا بعكس الارض فهى اخس العناصر لانها اكثر انفعالا واقل فعلا وكونها اقبل
من النار لحصول الآثار العلوية لا يدل على شرفها وفضلها على النار بل على خستها كيف لا وقد دريت ان البسيط الذى
يتاتى منه التركيب انما هو كذلك لنقصه فى جوهره وعدم تماميته وايضا ان الماء والجسم الفلكى سريع الحركة يجب ان يكون
مناسبا للسخونة الشديدة بحسب العناية لسنا نقول ان النار خلقت من حركة الفلك كما راه بعض الناس فان الانواع
ليست حاصلة عقيب الحركات والاستعدادات والقسر لا يكون دائميا بل ان العناية اقتضت ما هو الاوفق
بكل نوع على الوجه الذى يصح ان ينسب الى ارادة خالية عن شوب تغير وانفعال وهذا ضرب من البرهان اللمى الذى يقام
على وجود الاشياء من جهة العناية المتعلقة بما هو الاوفق بالنظام الافضل فنقول لو وجد عنصر آخر مجاور للفلك
لاحترق وانقلب نارا صرفا فلو كان هذا خيرا لوجب صدوره من العناية اولا اذ لا مانع من هذا الترتيب بحسب الفطرة الاولى

وان كان شرا فكيف وجدت المخلوقات من الواهب الاعلى الذي هو خير محض بتقرير بعضها من بعض دايما بحسب الكون الاولى الابداعي وايضا ان الجسم المحرق الذي يتولد بعضها من الزند والمقدح لو لم يكن له صورة مسخنة نارية فمن اين يحصل القهرة الحرارة الشديدة فان حصل له من مجاورة جسم اخر كسبه السخونة بالمجاورة جسم اخر بحسب من التسخين فهو اما هواء او ما او ارض وشي منها لا يحس منه سخونة ضعيفة ايضا وان حصل من جرم فلكي فلا يخلو اما ان يوثر فيها تاثيرا كتاثير جسماني في جسم بمشاركة الوضع كاضاءة الشمس وجه الارض وتسخينها له فذلك لا يكون الا بحسب المواجهة ويأتي الاثر من جانب الظاهر للجسم فيتاثر اولا ظاهره ثم يسري اثره الى باطنه واذا وقع حجاب يزول الاثر وليس الامر فيما نحن فيه من هذا القبيل واما ان يكون تاثيره فيها على سبيل الاعداد وتهيئة المواد ويكون الفاعل فيها امرا روحانيا من جانب الله فوق الافلاك فذلك تاثير يأتي في باطنها وطبيعتها اولا ثم يسري الى ظاهرها ومنها الى غيرها فهذا يدل على ان لها صورة ذاتية لها قوة الحرارة والتسخين مخالفة لساير العناصر وهو المطلوب وكذا الكلام لو كان المؤثر فيها الفاعل الروحاني من جهة الله سبحانه لان مثل هذا التاثير لا يكون اولا الا في بواطن الاجسام وغرايزها ومنها الى ظواهرها او ظواهر ما يجاورها وايضا فان الهواء اذا خلي وطبعه لم يكن محرقا واذا صار محرقا فهو اما بالمجاورة صورة محرقة واما بالانقلاب بصورته الى صورة محرقة نارية لما ثبت بالبرهان ان كل فعل جسماني او صفة جسمانية فلا بد له من الانتهاء الى مبدا ذاتي كذا افاد استادنا دام ظله قال بل التحقيق ان كل ما يفعل مثل هذه الاثار التي تصدر عن النار فهو ذو صورة مسخنة نارية ما دامت على تلك الحالة اذ لا مانع عن ذلك بعد ان تحقق ان المادة قابلة لكل صورة وان كل فعل يستند الى فاعل والذي يفعل الاحراق لا يكون الا صورة محرقة ولا نعني بالنار الا ما يفعل هذه الاثار وقد دريت ان الاصل في كل شي هو وجوده والماهية تابعة للوجود فما كان له نحو وجود النار كان له ماهية النار ومما يدل على ذلك قوله تعالى في زبر الحديد الذي اخذه ذو القرنين للسد قال انفخوا حتى اذا جعله نارا فاطلق عليه النار وكذا الماء اذا اشتدت سخونته لمجاورة النار ويفعل

فعلها فانه ينقلب نارا بل ربما كان غير المستحيل الى النار اشد تسخينا من النار الصلابة جرمه وكثافته وشدة تماسكه كالحديد المحمى فان القوة الجوهرية تقبل الاشد والاضعف وبهذا يندفع شبهة اوردت على ان المعلول لا يساوي العلة في التاثير من ان النار قد تذيب الجواهر فيجعلها اسخن منها ووجه الاندفاع ظاهر على ان النار ليست علة تامة عليه بل هو معدة وبهذا التحقيق يظهر ان للطبايع والنفوس ايضا تاثيرات غير محسوسة وذلك لانها تفعل افاعيل النار كالنقل من موضع الى موضع وكالطبخ والنضج والتعقيد وكالكلس والاذابة وكالتليين والتلطيف في الاحالة والهضم والالصاق والدفع والشهوة التي هي ضرب من الجذب والامساك والغضب الذي هو ضرب من الهضم والدفع والاحساس الذي هو ضرب من التغذية وكذا كل ادراك وعلم حادث وكالتحريك الذي يرجع الى الجذب والدفع وغير ذلك كما يأتي تفاصيله في مواضعه **فصل** وهذه الاربعة هي اصول الكائنات واركان عالم الكون والفساد واستقصات المركبات وعناصرها التي منها التركيب واليها التحليل وانت اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منتسبة بحسب الغلبة الى احدها وهي لما لم تقبل الحيوة المعتدلة الا بعد تضادها ولهذا اذا تركبت واعتدلت قبلتها **فصل** وكلها كروية الاشكال لبساطتها الا ان الارض لقبولها التشكلات القسرية من جهة يبوستها وقعت في سطحها تضاريس لا تخرجها عن الكروية الحسية اذ نسبة اعظم الجبال اليها كنسبة كرة قطرها سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع كما تبين لك عند الوقوف على مساحة الارض ولا منافاة بين اقتضاء الكروية واقتضاء الكيفية الحافظة لاي شكل كان بل الثاني مؤكد للاول لكن لما ازالت القواسر عنها الشكل ولم تزل اليبوسة صارت اليبوسة حافظة للشكل القسري ومنعت عن العود الى الشكل الطبيعي بالرجوع وعرض ذلك لكونها مقسورة من وجه مطبوعة من وجه كالمريض الذي يفعل طبيعته في بعض الذي قلت رطوبته بسبب القاسر حرارة توجب فساده **فصل** ومما يدل على كروية الارض طلوع الكواكب وغروبها في البقاع الشرقية قبل طلوعها وغروبها في الغربية بقدر ما يقتضيه ابعاد تلك البقاع في الجهتين على ما علم من ارصاد كسوفات بعينها لا سيما القمرية في بقاع مختلفة فان ذلك ليس في ساعات متساوية البعد من نصف

لاسباب خارجية كجري الماء وهبوب الرياح وغيرها كما يشاهد من الوهاد ولكن بصرف التمادي

النهار على الوجه المذكور وكون الاختلاف متقدرا بقدر الابعاد دليل على الاستدارة المتشابهة السايرة
بحديثها المواضع التي يتلو بعضها بعضا على قياس واحد بين الخافقين وازدياد ارتفاع القطب والكواكب الشمالية
وانحطاط الجنوبية للسايرين الى الشمال وبالعكس للسايرين الى الجنوب بحسب سيرهما دليل على استدارتها بين
الجنوب والشمال وتركب الاختلافين يعطي الاستدارة في جميع الامتدادات ويؤيده مشاهدة استدارة اطراف
المنكسف من القمر الدالة على ان الفصل المشترك بين المستضيء من الارض وما ينبعث منه الظل دايرة وكذلك اختلاف
ساعات النهر الطوال والقصار في مساكن متفقة الطول المختلفة العرض ولو كانت اسطوانية قطبها نحو القطبين
لم يكن لساكني الاستدارة كوكب ابدي الظهور بل اما الجميع طالعة غاربة او كانت كواكب يكون كل واحد من
القطبين على بعد تسعين القاعدة بان ابدية الخفاء والباقية طالعة غاربة وليس كذلك وايضا فالساير الى الشمال
قد يعني عنه دائما كواكب كانت تظهر له وتظهر له كواكب كانت تغيب عنه بقدر امعانه في السير وذلك يدل على استدارتها
في هاتين الجهتين ايضا **فصل** وما يدل على استدارة سطح الماء الواقف طلوع رؤس الجبال الشامخة على السائرين
في البحر اولا ثم قليلا وسيما شيئا بعد شيء في جميع الجهات لا ان الماء ليس بتمام الاستدارة بل هو على هيئة كرة
مجوفة قطع بعض منها وملئت بالارض على وجه صارت الارض مع الماء بمنزلة كرة واحدة ومع ذلك ليس شيء من سطحيه
صحيح الاستدارة اما المحدب فلما فيه من الامواج واما المقعر فلتضاريس ما فيه من الارض لانخراج مرتفعا
وذلك لان الارض لما حدثت فيها جبال شاهقة ووهاد غايرة انحدر الماء اليها بالطبع فانكشفت المواضع المرتفعة
لتكون مسكن الحيوانات المتنفسة وغيرها المحوجة الى غلبة العنصر اليابس الصلب لحفظ الصور والاشكال وربط الاعضاء
والاوصال عناية من الله سبحانه قال الامام سيد العابدين عم في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا قال جعلها
ملايمة لطبايعكم موافقة لاجسادكم لم يجعلها شديدة الحمى والحرارة فيحرقكم ولا شديدة البرودة فيجمدكم ولا
طيب الريح فتصدع هاماتكم ولا شديدة النتن فتعطبكم ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم ولا شديدة

الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وابنيتكم وقبور موتاكم ولكن جعل وعز جعل فيها من المتانة ما ينتفعون به
وتتماسكون عليها وتتماسك عليها ابدانكم وبنيانكم وجعل فيها ما ينقاد به لدوركم وقبوركم وكثير من
منافعكم **فصل** واما الهواء فمقعره مضرس ايضا بحسب تضاريس ما فيه من الماء والارض كالامواج والجبال
وغيرهما ومحدبه تابع لمقعر النار والنار كرية الشكل صحيحة الاستدارة تحديبا وتقعيرا ان جعلت عنصرا برأسها
كما هو التحقيق اما تحديبا فلكونها مماسا لمقعر فلك القمر الذي هو صحيح الاستدارة واما تقعيرا فلكونها في
على احالة ما يصل اليها من الادخنة الى نفسها وان جعلت متكونة من الهواء بواسطة حركة التابعة للفلك اذا
فهي كرة تامة سطحها المحدب صحيح الاستدارة والمقعر اهليلجي الشكل لانها انما تكون عند المنطقة اكثر لسرعة
الحركة ويتدرج في القلة الى القطبين وان لم تكون في محاذاة جميع اجزاء الفلك بل تكونت في محاذاة ما
متدرجة في القلة الى ان تنفد قبل الوصول الى الوصول الى القطبين لبطوء الحركة حولهما جدا فلا تكون فهي
كرة غير تامة محدبها مستدير غير تام ومقعرها اهليلجي كذلك هذا في المشهور قيل ويحتمل كرويتها سطحيها تماما
وان تكونت من الهواء لاقتضاء طبيعتها الميل الى المحيط الكرة من الهواء قلت اذا كان حدوثها بالحركة فحيث لا
يصل اثر الحركة يكون هواء دائما فاذا وصلت النار الى هنا الكرة ينقلب هواء لا محالة لزوال القاسر فلا اهليلجية
على تقدير التكون من الهواء البتة اما تامة او ناقصة فاحسن التامل فيه **فصل** الاجرام السفلية سبع
طبقات الارض المحيطة بالمركز ثم طبقتها المخالطة بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن والمعادن
وكثير من النباتات والحيوانات ثم طبقة الماء ثم طبقة البخار التي جانبها الذي يلي الارض كثيف حار والطرف
الاخر بارد زمهريري فيها يكون السحب والرعد والبرق والصواعق ثم طبقة الدخان التي يتكون في احد جانبيه
الذي يلي البخار الشهب وفي الاخر النيازك وذوات الاذناب ثم طبقة الهواء الخالية عن الدخان والبخار ثم
كرة النار الصرفة التي تنتهي في جانب العلو عالم الكون والفساد **فصل** في العالم الجسماني قبة منضدة من عدة

قباب متلاصقة متماسة اعلاها الاطلس الخالي عن النقوش ثم المزين بالثوابت ثم السموات السبع للكواكب
السبعة على الترتيب المذكور كل في فلك يسبحون ثم كرة النار ثم كرة الهواء بطبقاتها ثم الماء ثم الارض بطبقتيها
وكلما يبعد عن المركز ويقرب من المحيط يصير الطف واشرف حتى ينتهي الى العرش الذي هو واسطة بين
العالم الجسماني والعالم الروحاني   كل واحد من الافلاك والعناصر نوع براسه لا يماثله غيره
في حقيقته لانه وحده في مكان خاص به على وضع خاص لا يسع هو في مكان غيره واختلاف الاماكن لابد
والاوضاع دليل اختلاف الطبايع وينبغي ان يكون الاشارة الى هذا الاختلاف ما ورد من التعبير باختلاف
الالوان والاسماء فيما روي عن الامام الرضا ان امير المؤمنين ع سئل عن الوان السموات السبع واسمائها
فقال اسم السماء الدنيا رفيع وهي من ماء ودخان واسم السماء الثانية قيدوم وهي على لون النحاس واسم السماء الثالثة
الماروم وهي على لون الشبه والسماء الرابعة اسمها ارفلون وهي لون الفضة والسماء الخامسة اسمها هيعون
وهي على لون الذهب والسماء السادسة اسمها عروس وهي ياقوتة خضراء والسماء السابعة اسمها عجماء
وهي درة بيضاء   البسايط كلها شفافة لا تحجب عن ابصار ما ورائها ما عدا الكواكب وهذا
محسوس مشاهد في الافلاك والعناصر ما عدا الطبقة الاولى من الارض واما الثانية فليست من
البسايط كما عرفت واما النار المستطيرة الساترة لما وراءها فانها انما تكون لها الاستضاءة
اذا علقت شيئا ارضيا ينفعل بالضوء عنها فهي ليست بسيطة ولذلك اصول الشعل وحيث
النار قوية شفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل عن مصباح اخر وربما كان انفراج راس الشعلة
ونحوه وانتشاره اكثر من حجم الشفاف فلا يتوهم ان التضيف للانتشار وخلافه لاستحداد الصفوة
واجتماع اجزاء النار واما العرش والكرسي فلكونهما الطف من الكل فهما اولى بالتشفيف كما يحكم به
الحدس الصليب   الزرقة التي نظن انها لون السماء انما هي في كرة البخار لانه لما كان الا

هذا لشي صعود من الاكثف فكان الاجزاء الاقرب من سطح كرة اقل هواء للضوء لكثرة الشمس والقطار وهي التي
القريبة من الارض وهذا لكون كالمظلمة بالنسبة الى الاجزاء التي الساطعة في كرة البخار لونا متوسطا بين الظلام
والضياء لانه اذا رأى شيئا مظلما من خلف شيء مضيء رئي لونا مخلوطا من الظلمة والضياء ولان كرة
البخار مستضيئة وانما اسفله الكواكب وما وراءها العدم هو ليل الضوء كالظلم بالنسبة اليها فان نفذ
نور البصر من الاجزاء المستنيرة ما سفله الكواكب وصل الى المظلم يرى الناظر ما هو من الجو المظلم بما مازجه من الضيا
الارضي والضيا الكوكبي لونا متوسطا بين الظلام والضيا وهو اللون اللاجوردي كما اذا نظرنا من وراء جسم
مشف احمر مثلا الى جسم اخضر فانه يظهر لنا لون مركب من الحمرة والخضرة وهذا اللون اللاجوردي اسد الالوان مناسبة
وتقوية للابصار فظهوره عنا من الله سبحانه للناظرين المتفكرين في خلق السموات والارض ليكون لهم لذة وقوة
في الابصار في النظر كما يكون لعقولهم لذة وقوة عظيمة في التامل فيها فلله الحمد على نعمائه وله الشكر على آلائه
اما خلق الله الارض ملونة كثيفة غبراء ليحصل الضياء وملوما هو فيها من العناصر مستعد لطمع الطبايع
لسعودها وتصل الى غيرها ساطع الشعاع فان الكواكب سيما الشمس والقمر النيرين اتصال بالعالم السفلي
بوسيلة اشعتها المستقيمة والمنعطفة والمنعكسة باذن الله فسبحان من جعل الشمس والقمر واسطتين في فيضانهما
سلطان كل جديد ويقرب كل بعيد وجعلهما آيتين فمحى آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا
من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا   الارض في وسط السماء كالمركز في
الكرة فهي معلقة مركز حجمها على مركز العالم وذلك لتساوي زمان ارتفاع الكواكب وانحطاطها مدة ظهورها
وظهور النصف من الفلك دائما وتطابق اظلال الشمس في وقتي طلوعها وغروبها عند كونها على المدار
الذي يتساوى في زماني ظهورها وخفائها على خط واحد مستقيم وعند كونها في جزئين متقابلين
من الدائرة التي تقطعها بسيرها الخاص بها واعتبار القمر في مقاطراتها الحقيقية للشمس فان لا طلوع

ميلها الى الحد الخاصى والثانى الى احد السمتين الراس والقدم والثالث الى احد القطبين والرابع الى شئ
منها او من غير هاتين من الجهات كما لا يخفى وكان مركز حجمها منطبق على مركز العالم فكذا ثقلها او دلالة
لان الثقال تميل بطبعها الى الوسط كما دلت عليه التجربة فهى اذن لا تميل عن الوسط بل هى ساكنة فيه منه
باجزائها من جميع الجوانب الى المركز ميلا متساويا فلا محالة ينطبق مركز ثقلها الحقيقى المعبر بمركز حجمها
الكروى على مركز العالم ومسمرها عند وسط العالم السكافى القوى بلا تزلزل واضطراب يحدث فيها
لتباينها بالسبب المذكور وكون الاتصال المتصلة من جانب منها الى الاخرى يحرك كل شئ منها وكذا الاجزاء
المتباينة لها تهوى اليها وهى تصلها من جميع نواحيها من دون اضطراب نعم لما كانت ولا كرة حقيقية بل بثبت
على وضع واحد بل كانت تحرك الحركة الوضعية بادنى سبب لان بعض اوضاعها لم يكن اولى من بعض
خلق الله سبحانه بلطيف صنعه الجبال عليها ليخرجها عن كونها حقيقية لتثبت ولا تضطرب لان الجبال
بما بينها من الاغوار والمياه تقاوم الرياح والامواج ان تحركها فثبتت واذا ثبتت تمسك الارض بها
ولذلك سميت الجبال اوتادا فان الوتد يوجب ثبات ما يربط به وايضا ان الجبال تحفظها وتمنعها
من ان تتزلزل بالزلازل ويوجد للاقسام من امسكها بعد موات ان مياهها واجمعها بعد رطوبة كما
جعلها الحكم مهادا وبسطها لهم فراشا فوق بحر لجى راكد لا يجرى وقائم لا يسرى يكركره الرياح العواصف
وتمخضه الغمام الذوارف فامسكها من غير اشتغال وارسيها على غير قرار واقامها بغير قوائم ورفعها
بغير دعائم وحصنها من الاود والاعوجاج ومنعها من التهافت والانفراج ارسى اوتادها وضرب
اسدادها قال عز اسمه والجبال ارسيها وقال جل وعز الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا و
قال سبحانه والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه ان
فى ذلك لعبرة لمن يخشى   الارض كالنقطة عند ما فوق فلك الشمس سيما العرش والكرسى كما فى

الحديث

الحديث عن امام زين العابدين ان الاشياء كلها فى العرش كحلقة ملقاة فى فلاة فلا قدر لها محسوسا الى الا
النصف من تلك الافلاك دائما اذ لا فرق بين السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفى منها
وبين السطح المار بمركز الكل الموازى لذلك السطح كما يدل عليه طلوع احد الكوكبين المتقاطرين عند
غروب الاخر وبالعكس واما بالاضافة الى فلك الشمس وما دونه فلها قدر محسوس بدليل ان المواضع
المرئى للشمس وما تحتها من الكواكب من سطح الارض غير مواضعها الحقيقية من مركز الارض كما علم بالرصد باستعمال ذات الشعبتين
وهذا التفاوت فى الشمس قليل ويكثر فيما دونه سيما القمر فاذا كان احد هذه الكواكب على سمت الراس كان الخط الذى
يخرج من مركز الارض اليه منطبقا على الخط الذى يخرج من منتهى الابصار اليه فلا يكون اختلاف فى المنظر واذا كان
مائلا عن سمت الراس كان الخطان ملتقيين عند مركزه ويتباعدان حتى اذا انتهيا الى سطح الفلك الاعلى اختلف
موقعهما فيقع الخط الذى يخرج من مركز الارض وكلما كان الكوكب الى الافق اقرب كان الاختلاف اكثر والموضع المرئى
له اقرب الى الافق من الموضع الحقيقى ابدا   الشمس كوكب عظيم ليس فى الكواكب اعظم منه وهو رئيس السماء واهب
الضياء ينبوع الضوء فاعل النهار والليل بالطلوع والغيبة وجاعل الفصول الاربعة بالذهاب والاياب بامر الله سبحانه
وطاعته وما ازداد على الكوكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يرى من الكواكب بالليل مقدار مجموعها
اكبر من الشمس بلا اشتباه ولا تفعل النهار فسبحان من صورها ونورها وفى غسق جلالها بارئها دورها والمستضئ
بها من الارض اكثر من نصفها دائما لما تبين فى محله ان الكرة الصغرى اذا قابلت الضوء من الكبرى كان المستضئ منها اعظم من
نصفها وظل الارض على هيئة مخروط يلازم راسه مدار الشمس وينتهى فى فلك الزهرة كما علم بالحساب والنهار مدة كون المخروط
تحت الافق والليل مدة كونه فوقه فاذا ازداد قرب الشمس من سمت الافق ازداد ميل المخروط الى غيبته ولا يزال كذلك
حتى يرى الشعاع المحيط به واول ما يرى منه هو الاقرب الى موضع الناظر لان اقصر رؤيته وهو موقع خط يخرج
من بصره عمودا على الخط المماس للشمس والارض فيرى الضوء مرتفعا عن الافق مستطيلا وما بينه وبين

للافق مظلا القرب من قاعدة المخروط الموجب لبعد الضوء هناك عن الناظر وهو الصبح الكاذب ثم
اذا قربت الشمس جدا يرى الضوء معترضا وهو الصبح الصادق ثم يرى محمرا والشفق بعكس
الصبح ثم يرى محمرا ثم مبيضا معترضا ثم مرتفعا مستطيلا فسبحان فالق الاصباح وجاعل الليل
سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم   القمر كوكب كمد صيقل يبين السواد
والزرقة مستضئ اكثر من نصفه بالشمس دايما لكبرها وصغره ويختلف اوضاعه بالقرب والبعد
عنها ففي الاجتماع وجهه المظلم الينا والمضئ اليها وهو المحاق واذا بعد عنها يرى اولا
منه قليلا وهو الهلال ويزداد بزيادة البعد الى المقابلة فيصير تاما ووجهه المضئ الينا وهو
البدر ثم يتناقص بالتقارب فيؤل الى المحاق وهكذا فاذا جمع بينهما منطقة حركتهما
حال بينها وبينها فحجبها كلا او بعضا وهو الكسوف واذا اسفلها الذي حالت الارض
بينهما وكله او بعضه داخل مخروط ظلها وهو الخسوف واما المحو في جرم القمر فله وجوه
مشهورة لا سبيل الى الجزم بشئ منها   واما ساير الكواكب فكون انوارها ذاتية
او مستفادة من الشمس باق على الاحتمال لعدم تشكلها بالنور بنور والهلال الدلايل
على عدم الانعكاس لامكان نفوذ الضوء فيها ومن اثبت من الناس لها الوانا كالقمر فاذا كانت كذلك
وكانت انوارها مستفادة من الشمس لم ينتشر الضوء في كلها على السواء بل اقام على
الوجه الذي يلي الشمس وان كانت مستعدة لانبثاث كلها بل من حيث ينعكس عنها فالى الشفا
واقول على سبيل الظن انه يكون لكل كوكب مع الضوء المشرق منه لون بحسب
بحسب ذلك اللون تختلف الضوء المحسوس بها فبعضها مايل الى الخضرة وبعضها الى الحمرة و
بعضها الى الرصاصية وبعضها الى الحمرة وكان الشعاع والنور لا يكون الا في جرم

له خاصية لون كان النار انما يترقى دخانها وهو في جوهره ذو لون ما ويختلف المرئي من اللهيب باختلاف
اللون الذي يخالطه النور الناري وليس هذا شيئا الجوهر جزما انتهى كلامه وشيئا ان لا يراد باللون
هناك مثل الالوان التي عندنا بل على وجه اعلى والطف مما يناسب تلك الاجرام الشريفة وكذا لا ينفى
اثبات الحرارة والبرودة وغير ذلك من الصفات وروى في الكافي باسناده عن الامام الصادق ع قال
ان الله تعالى خلق نجما في الفلك السابع فخلقه من ماء بارد وساير النجوم الستة الجاريات من ماء حار وهو
نجم الانبياء والاوصياء وهو نجم امير المؤمنين ع يامر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ويامر بافتراش
التراب وتوسد اللبن ولباس الخشن واكل الجشب وما خلق الله نجما اقرب الى الله تعالى منه قلت هذا الكلام
من الانوار الساطعة من معدن الولاية واهل بيت النبوة سلام الله عليهم وهو مطابق لما يراه
المنجمون من نحوسة زحل وذلك لان نظرهم مقصور على النشأة الفانية والدنيا والاخرة ضرتان
فافهم واغتنم   الكواكب الثابتة لا يمكن ان يحصى كثرة وقد رصدوا منها الفا واثنين وعشرين
فعرفوا مواضعها ورتبوا اقدارها المختلفة في ست مراتب ينقص كل مرتبة عن صاحبتها في القطر
بسدس فاوليها اعظمها وفيها خمسة عشر كوكبا وفي الثانية خمسة وعشرون وفي الثالثة مائتان
وثمانية وفي الرابعة اربعمائة وسبعون وفي الخامسة مائتان وسبعة عشر وفي السادسة تسعة واربعون
وسبعة عشر خارجة عن المراتب تسعة خفية تسمى مظلمة وخمسة سحابية كانها قطعة غيم وثلثة
تسمى ضفيرة وربما لا يحتمل من المرصودة ثم توهموا لتعريف هذه الكواكب صورا تكون هي عليها
او فيما بينها او بقربها والصور ثمانية واربعون احدى وعشرون في الشمال هي ثلثمائة وستون
كوكبا واثنا عشر على المنطقة هي ثلثمائة وستة واربعون كوكبا وهي صور البروج المشهورة
وخمس عشرة في الجنوب هي ثلثمائة وستة عشر كوكبا والدايرة البيضاء المسماة بالمجرة يقال انها مؤلفة

من كواكب صغار متقاربة متشابكة كثيرة جدا صارت من تكاثفها وصغرها كانها لطخات ولذلك
تشبه باللبن لونا واما منازل القمر فهي الكواكب القريبة من المنطقة جعلتها العرب علامات الاقسام
الثمانية والعشرين التي قسمت المنطقة بها ليكون مطابقا لعدد ايام دور القمر فيرى كل ليلة نازلا بقرب
احدها واسماؤها مشهورة فسبحان من قدر القمر منازل حتى عاد كالعرجون القديم

في كيفية حركات الافلاك وما يتبع ذلك

والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل
حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون

كل واحد من افلاك الكواكب السبعة يشتمل على افلاك اخر جزئية ضرورة ان كلها متحركة بحركة
اخرى غير حركة الكل وذلك لانه يعرض لها في حركتها السرعة والبطؤ والتوسط بينهما وكذا الوقوف و
الرجوع والاستقامة وقد يكون حركة بعضها متشابهة حول نقطة اي بحيث عندها في ازمنة
متساوية زوايا متساوية وقسيا متساوية مع انه يقرب منها تارة ويبعد اخرى وقد لا يتم بعضها
الدورة الى غير ذلك من الاختلافات التي نذكرها جميعا وقد علمت بالارصاد وظهر بعضها عند الحس
من دون تدقيق نظر واستعمال آلة فلا بد من اصول يقتضي تشابهها في انفسها واختلافها
بالقياس الينا بحسب رؤيتنا اما الاختلاف وضعا ولتركب الحركة من حركات متشابهة يقتضيان
ذلك وذلك لان الحركات المختلفة لا يمكن صدورها عن الفلكيات لبساطتها وعدم انخراقها و
تنزه نفوسها من تركب القوى واختلاف الدواعي والآراء فمن الاصول كون الحركة متشابهة حول نقطة
خارجة عن مركز العالم اما بان يكون الفلك المتحرك محيطا بمركز العالم ويسمى بالخارج المركز او غير محيط ويسمى
بالتدوير والخارج المركز اذا فرض وحده وفرض الكوكب متحركا عليه حول مركزه حركة بسيطة متشابهة
صير الحركة بالقياس الى مركز العالم وغيره من النقط التي هي غير ذلك المركز مختلفة فيكون في

هي ابعد منه بطيئة وفي القطعة الاخرى منه التي هي اقرب سريعة وذلك لان القسي المتساوية المقدار في
البعد والقرب يرى البعيد منها اصغر من القريب فاذا اخرج خط يمر بمركزه وبمركز العالم وبالنقطة
المفروضة التي هي غيرهما مر بالبعد الابعد وهو منتصف القطعة البعيدة وبالبعد الاقرب وهو منتصف
القطعة القريبة ثم اذا قام عليه عمود يمر بمركز العالم وبتلك النقطة ووصل الى المحيط في الجانبين مر بالبعدين
الاوسطين وهما الفصل المشترك بين القطعتين البعيدة والقريبة وعندهما يكون الحركة متوسطة
بين السرعة والبطؤ واما التدوير فاذا فرض وحده وتحرك الكوكب على محيطه كانت القسي المتساوية
المقدار منه ايضا مختلفة بالقياس الى مركز العالم وكان الخط الواصل بين المركزين مارا بالبعدين
الابعد والاقرب منه والخطان الخارجان من مركز العالم المماسان للتدوير من جانبيه يفصلان
بين القطعتين القريبة والبعيدة الا ان الكوكب يرى في احدى القطعتين راجعا عن السمت الذي
يقصده في القطعة الاخرى الى ان يصل الى الجانب الذي تحرك منه ولا يقطع اجزاء الفلك المحيط بمركز
العالم جميعا بتلك الحركة فبهذين الاصلين تستقيم امر الاختلافين الاولين والمتاخرون اوضحوا الحال
يستقيم غيرهما من الاختلافات ايضا لكنها لم يتعين شيء منها اذ ذلك لم يحصل الجزم بعدد الافلاك
الجزئية وانما المتيقن القدر المشترك وهو كثرتها وينبغي الاقتصار على الاقل الابسط وعدم اثبات
الفضل مهما امكن ونحن نقتصر على ذكر ما هو المشهور الموروث من القدماء في ذلك وان كان يبقى
معه بعض الاشكالات بعد وما الاختصار فيما لم يتحقق بخصوصه فاسمع   اما فلك الشمس
فينفصل عنه فلك آخر شامل للارض مركزه خارج عن مركز العالم مائل الى جانب من الفلك الكلي
لها بحيث يماس محدب سطحيه السطح الاعلى من الفلك الكلي على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج ومقعر
سطحيه السطح الادنى منه على نقطة مشتركة تسمى الحضيض فيحصل بسبب ذلك جسمان متدرجان الى

غاية هو ضعف ما بين المركزين احدهما حاو للفلك الخارج المركز والاخر محوى فيه رقيق الحاوى مما يلي الاوج و
غليظه مما يلي الحضيض وبالعكس في المحوى وغلظه بالعكس يقال لكل واحد منهما المتمم وجرم الشمس مركوز في ثخن
الخارج عنده منتصف ما بين قطبيه مماس لسطحيه على نقطتين وافلاك كل من الكواكب العلوية والزهرة كذلك الا
ان لها تداوير مركوزة في خوارجها كارتكاز الشمس في فيها بحيث يماس سطح كل سطح تداويرها على نقطة
وكذلك فلك القمر الا ان له فلكا آخر مركزه مركز العالم ويسمى بالمدير وهو في ثخن فلكه الكلي الذي مركزه مركز
العالم كالخارج في ثخنه على الرسم المذكور فله خارجان واوجان وحضيضان واربعة متممات ويسمى الافلاك الكلية
بالممثلات لمماثلتها لمنطقة البروج في المركز والحركة والمنطقة والقطبين كما ستعرف ويسمى الخوارج المراكز كلها
سوى المدير بالحوامل لحملها التداوير والكواكب ويسمى البعد الابعد في التداوير الذروة والاقرب بالحضيض
ولنتكلم الآن في جهات الحركات ومقاديرها واقطابها ومناطقها على ما علم بالارصاد وليعلم اولا ان
من عادة الحساب اذا ارادوا تقدير الدوائر واقطارها تجزيتها بثلثمائة وستين جزءا وتجزية
بمائة وعشرين جزءا وكل قوس اقل منه فتمامها ما يبقى من الربع بعد نقصانها عنه اذا نقص هذا منها

اما الفلك الاعظم فحركته الى المغرب ويتم في كل يوم بليلة دورا بالتقريب ويسير بمقدار ما يقو الحد
واحد الفا وستمائة واثنين وثلثين فرسخا من محيطه والله تعالى اعلم بما يسير من محدبه وقطباه
بقطبي العالم ومنطقته تسمى معدل النهار ويقطع العالم بنصفين شمالي وجنوبي والصغار الموازية
لها المرتسمة من حركة النقاط من جنبيها تسمى بالمدارات اليومية وفلك الثوابت مع الممثلات نحو
المشرق ويتم في كل خمسة وعشرين الفا ومائتي سنة دورا ويقطع كل سنة عشرة فراسخ ومع ذلك
لا يرى حركتها في قريب من خمسين سنة بل يرى في كل تلك المدة كأنها ساكنة وقطباه يسميان
بقطبي البروج ومنطقته تسمى بمنطقة البروج وفلك البروج وهي تقطع المعدل على نقطتين

يسميان بالاعتدالين الربيعي والخريفي وابعد اجزائها عنه بالانقلابين الصيفي والشتوي وغاية هذا البعد من
الجانب الاقرب يسمى بالميل الكلي وهو بالرصد الجديد ثلثة وعشرون جزءا وثلثون دقيقة وسبع عشرة ثانية وتسمى
منطقة البروج بهذه النقاط الاربع ارباعا قطع الشمس لكل منها احد الفصول الاربعة ولها صغار كالاول
تسمى بذات العرض ويظهر هذه الحركة البطيئة في اوجات الكواكب السبعة وحضيضاتها ولهذا تسمى حركة
الكواكب والحوامل تجري الى المشرق كل يوم لزحل دقيقتان وللمشتري خمس دقايق وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وثمان
ثوان وللزهرة مثل ذلك ومقدار حركة الاوج ولعطارد يبقى ضعفها للشمس وللقمر اربع وعشرون جزءا
وثلث وعشرون دقيقة وللحوامل قطبان ومنطقة تخصه الا ان منطقة حامل الشمس في سطح منطقة البروج
كمنطقة ممثله ومنطقة ساير الحوامل مايلة عنها اما ميلا ثابتا كما في العلوية والقمر او غير ثابت كما في
الزهرة وعطارد وذلك الميل لزحل جزءان ونصف وللمشتري جزء ونصف وللمريخ جزء واحد وللزهرة سدس
جزء ولعطارد ثلثة ارباع جزء وللقمر خمسة اجزاء وموضع تقاطع منطقتي الممثل والحامل يسميان بالعقدتين
والجوزهرتين والراس والذنب لان الكوكب يرتسم في الفلك الكلي عند توهم قطع الحامل له دايرة عظيمة
مركزها مركز العالم تسمى بها لذلك الكواكب بعد الراس عن الاوج لزحل ثمانية وعشرون جزءا وللمشتري
سبعون وللبواقي ربع الدور وهو في غير عطارد متقدم على الاوج وفيه متاخر عنه ويظهر حركات الحوا
في مراكز التداوير والشمس ولهذا تسمى حركة مركز الكوكب والمركب من حركة الاوج والمركز تسمى حركة الوسط
وحركة اعالي التداوير في المتحيرة نحو المشرق والاسافل نحو المغرب وفي القمر بعكس ذلك وهي في العلوية بقدر
فضل حركة وسط الشمس على وسط كل واحد منها وفي الزهرة كل يوم بليلته سبع وثلثون دقيقة وفي عطارد
ثلثة اجزاء وست دقايق وفي القمر ثلثة عشر جزءا واربع دقايق ومناطقها غير ثابتة في سطح حواملها وانما
فيما ذكرها وحركة مدير عطارد الى المغرب نصف حركة حامله الى المشرق فهي مثل حركة مركز الشمس الوسطى

على قطبين وسطح مخصوصين وتظهر هذه الحركة في اوج الحامل وحضيضه ويتوهم بسببها المركز الحامل
مدارا حول مركز المدير يسمى الفلك الحامل لمركز الحامل وجوزهر القمر الى المغرب كل يوم بليلته ثلث دقايق
وكذا على قطبي البروج ومنطقته في سطح منطقتها وهما يحركان جميع افلاك القمر فيستقل بها العقدتان
ولهذا تسمى حركة جوزهر ويسمى الفلك بفلك الجوزهر فهذه الحركة في الحقيقة للفلك الكلي المادي ثم
ان التبعية في الحركة لا يستقيم الا بالجزئية فالمسمى بالجوزهر انما هو بمنزلة المتمم غير انه متوازي السطحين و
هذه الحركة مركبة في الحقيقة اعني انها فضل حركة جوزهر على الحركة البطيئة التي له بطبيعة الثوابت الا انها ترى
حركة واحدة بسيطة لاتحاد موضعيهما من جميع الوجوه ولهذا لم يحصل الجزم بالحركة البطيئة لممثل القمر لانها
غير محسوسة فيه وحركة مايل القمر نحو المغرب كل يوم احد عشر جزءا وتسع دقايق ومنطقتها مع منطقة حامله
في سطح واحد وبها يتحرك الحامل ايضا ولهذا يسمى بحركة الاوج حركة كل فلك متشابهة حول مركزه
الا الحوامل في غير الشمس فحامل القمر متشابهة حول مركز العالم وحامل عطارد حول نقطة في منتصف
ما بين مركزي العالم والمدير الذي هو ستة اجزاء وعشرون دقيقة على القطر المار بهما وحامل البواقي
حول نقطة على القطر المار بمراكزها ومركز العالم في جانب الاوج على بعد ما بين المركزين وذلك
لزحل ثلثة اجزاء وربع وسدس جزء وللمشتري جزءان وثلثة ارباع جزء وللمريخ ستة اجزاء وللزهرة قريب
من نصف ما بين مركزي الشمس الذي هو جزءان وخمس دقايق وجميع ذلك بحسب ما يكون نصف قطر حامل
الكواكب ستين جزءا اعرف ذلك بالرصد وتسمى ذلك مركز معدل المسير لانه يتوهم حولها دايرة بعد منطقة
الحامل وفي سطحها فلك معدل المسير فان مركز التدوير يقطع من محيطها في ازمنة متساوية قسيا متساوية
كان خط الخارج من مركز معدل المسير الى مركز التدوير لتدويره حركة متشابهة حوله وهذا من الاشكالات
التي اشرنا اليها والى انها لم تنزل على اصول القدماء وفي الكواكب الستة اشكال آخر وهو ان القطر المار

بالذروة والحضيض في تداويرها اليس في سطوح مناطق حواملها الا حين كون مركز التدوير في العقدتين في
العلويه وفي الاوج والحضيض السفليين والقمر اما غير ذلك الوقت فيحاذي نقطة اخرى مع ان الحامل اذا
التدوير بحركة بسيطة متشابهة وجب كون قطر التدوير المذكور محاذيا لمركزه في جميع الاحوال كما انه يجب تساوي
ابعاد مركزه عن مركزه في جميع الاحوال وتساوي الزوايا الحادثة بحركته حول مركز الحامل في الازمنة المتساوية
وفي السفليين اشكالان آخران احدهما عدم ثبات ميل منطقة حاملها عن الممثل بل يقرب منها تارة و
يبعد عنها اخرى ويستلزم ذلك عدم تمام الدورة لها ومثل هذا الاشكال وارد في منطقتي المعدل و
البروج لانهم وجدوا الميل الكلي في الازمنة المختلفة مختلفا والثاني عدم ثبات قطر تدويرها المار
بالاوسطين المقاطع للقطر الاول على قوايم في سطح حاملها مع وجوب ذلك وقد حل بعض هذه الاشكالات
جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم بوجوه مبسوطة من اراده فليطلب من كتبهم المصنفة في ذلك و
تعديلات يقتضيها اختلافاتها التي توجبها حركات الحوامل والتداوير طوينا ذكرها اقتصارا على
المهمات واكتفاء بما هو من قبيل المتفرعات على الاصول الهاديات فسبحان من امسك السموات من ان تمود
وخرق الهواء بايديه وامرها ان تنقض مستنيرة بامره وجعل شمسها آية مبصرة لنهارها وقمرها آية ممحوة
من ليلها واجراهما من منازل بروجهما وقدر مسيرهما في مدارج درجهما ليميز بين الليل والنهار بهما وليعلم عدد
السنين والحساب بمقاديرها ثم علق في جوها فلكا وناط بها ذنبها من خفيات دراريها ومصابيح كواكبها
ورجوم مسترقي السمع بثواقب شهبها واجراها على اذلال تسخيرها من ثبات ثابتها ومسير سيارها وهبوطها
وصعودها ونحوسها وسعودها ما قررناه في بيان جهات حركات الافلاك هو المشهور بين اهل
هذا الفن والمذكور في كتبهم المدونة في ذلك واما اخوان الصفا فقد ذكروا في رسائلهم ما حاصله ان
الافلاك كلها انما تتحرك من المشرق الى المغرب لان طبيعة الافلاك والكواكب كلها طبيعة واحدة في الحركة الدورية وقصدها

قصد واحد وانما اختلف حركاتها في السرعة والابطاء من اجل انها في افلاك متحركات وهي محركات فان الفلك
المحيط الذي هو المحرك الاول اعني الحركة الاولى التي هي من النفوس الكلية يدور حول الارض في كل اربعة وعشرين
ساعة دورة واحدة والفلك المكوكب الذي في جوفه مماس له من داخله يدور معه نحو الجهة التي يدور اليها
ولكن ينقص حركته عن سرعة حركته بشيء يسير فيتخلف عن موازاة اجزائه في كل مائة سنة درجة واحدة وفلك
زحل الذي في جوفه مماس له ولكن ينقص ايضا حركته عن سرعة حركته بشيء يسير فيتخلف في كل يوم عن موازاة اجزاء
المحيط دقيقتين وهكذا حكم كل فلك فلك الى ان ينتهي الى فلك القمر الذي هو ابطأ حركة من اجل بعده عن
الحركة الاولى التي هي لفلك المحيط لكثرة المتوسطات بينهما وبهذا السبب صار دوران الاكر حول الارض
مختلف الزمان   البعد بين الخافقين يسمى بالطول والعظيمة المنطقة له بدائرة نصف النهار
والفصل المشترك بينها وبين سطح الارض بخطه والبعد بين الشمال والجنوب يسمى بالعرض والمنصفة
له بدائرة المشرق والمغرب والفصل المشترك بينها وبين سطح الارض بخطهما والبعد بين سمتي الرأس
والقدم هو السمك والمنصف له دائرة الافق وقطبا كل من الدوائر الثلث طرفا البعد المنصف بها
وتمر الاولى بقطبي المعدل والثالثة وبالعكس والثانية بقطبي الاولى والثالثة وبالعكس والعظيمة المارة
بقطبي المعدل وجزء من فلك البروج او مركز كوكب يسمى بدائرة الميل وبها يعرف بعد منطقة البروج وبعد الكوكب
عن المعدل والمارة بقطبي البروج وجزء منها او مركز كوكب يسمى بدائرة العرض وبها يعرف عرض الكوكب عنها
وميل الشمس عن المعدل والاقسام الحاصلة في الفلك الاعظم من تقاطع ست عظام [illegible] احديها اليها
بقوله سبحانه والسماء ذات البروج واسماؤها المشهورة ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت
التسمية بجزائها من الثوابت كما اشرنا اليه فاذا انتقل عن محاذاتها فالمسمى ان يسموها بغيرها وما
نسميها وكل برج ثلثون درجة في العرض وفي الطول من القطب الى القطب والدائرتان الحادثتان على

السطح الارض من تقاطع المعدل والافق على قوائم تقسمانها ارباعا والمعمور احد الربعين الشماليين كما عرف بالرصد
وينقسم بسبعة من المدارات الى سبع قطاع مستطيلة متفاوتة في النهار الاطول بنصف ساعة وهو تفاوتها
في العرض واطولها ما بين الخافقين وهي الاقاليم وابتداؤها في العرض عند الجمهور حيث النهار الاطول اثنا
عشرة ساعة وهو الفصل المشترك بين المعدل وسطح الارض ويسمى بخط الاستواء وفي الطول عند قوم بداية
العمارة في المغرب وكانت جزائر منسوبة الى الخالدات وهي الان غير معمورة وعند الاخرين ساحل البحر الغربي وبينهما
عشر درجات من الدور المعدل وعرض كل بلد عبارة عن اقصر قوس من دائرة نصف نهاره بين المعدل وقطب
الافق او بالعكس وطوله ما وقع من المعدل بين نصف نهاره ونصف نهار جزائر الخالدات من فوق
ان وقع قطبا دائرة الافق في المعدل ماست قطبيه الافق ونصفت كل مداراته على قوائم فيتساوى
الليل والنهار تقريبا ابدا الا نادرا ويسمى الدور دولابيا وذلك انما يكون في خط الاستواء والكل نقطة
فيه طلوع وغروب والقطبين العالم والهواء هناك في غاية الاعتدال والشمس تسامت رؤوس سكانه في
الاعتدالين فيعدم الظل ويبعد غاية البعد في الانقلابين فيكون جنوبيا تارة وشماليا اخرى وفصولهم
ثمانية وان انطبق قطباها على قطبيه انطبقت عليه وكانت السنة يوما وليلة ويسمى الدور رحويا
وذلك انما يكون في عرض تسعين درجة وغاية ارتفاع الشمس هناك بقدر الميل الكلي ولا طلوع ولا
الا بالحركة الخاصة وان مال قطباها عن سمتيها الى [illegible] نصفه وحده وارتفع احد قطبيه وانحط الاخر بقدر
الميل ويسمى الدور حمايليا وماست من المدارات اثنين فوقانيا وتحتانيا بعدهما عن القطبين كبعد
عنهما محطا نصفهما عن المتوسطة بين الفوقاني وقطبه فيكون ابدية الظهور ومرتفعا عن نظايرها
ابدية الخفاء قاطعة للبواقي مختلفين يختلف بهما الليل والنهار الا نادرا فان نقص عرضهم عن الميل
الكلي سامتتهم الشمس في السنة مرتين عند نقطتين ميلهما عن المعدل كعرضهم فيعدم ظلهم

حينئذ وفصول الاقربين منهم الى الخط الاستوائي ثمانية ايضا وغيرهما اربعة وان ساواه سامتهم مرة في
الانقلاب الصيفي ويكون احد قطبي البروج ابدي الظهور والاخر ابدي الخفاء ويماس الافق في الدورة
مرة وان زاد عليه ونقص عن تمامه كان اعلى ارتفاعات الشمس بقدره وتمام عرض البلد واسفلها بقدر
نقصانه عنه وظلهم شمالي ابدا وان ساوى تمامه كان غاية ارتفاع الشمس بقدر ضعفه وسامتا
قطب البروج رؤوسهم في الدورة مرة فينطبق منطقة البروج على افقهم مرة فيصير ربع ضعفها عنه
دفعة ستة عشر ويسقط الاخر كذلك الا من يطلع الغارب ويغرب الطالع تدريجا ويساوي النهار
الى ان يساوي الدورة والليل وبعد انتهى العمارة وان زاد علمه ولم يبلغ تسعين فميل قطب
البروج الى جنوب سمت الراس بقدر تلك الزيادة ولا تغرب من منطقة البروج ما يريد ميله الشمالي
على تمام العرض ولا تطلع ما يريد ميله الجنوبي عليه فينقسم منطقة البروج اربعة اقسام قسم منقلب
القطب الظاهر ابدي الظهور وما قسم منقلب القطب الخفي ابدي الخفاء وما قسم الاعتدال
الربيعي يطلع منكوسا ويغرب مستويا وما قسم الاعتدال الخريفي بالعكس   انظر الى عناية
الله سبحانه وجوده ورحمته في كيفية خلق السموات والارض وحركاتها واوضاعها حيث جعلها كما ترى
وكما تدعي مالو كانت كلها نيران لاحترقت باجرامها مواد الكائنات ولم يكن محل سكنى الحيوانات كما اشار
بقوله سبحانه قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل
تسكنون فيه افلا تبصرون ولو كانت بالكلية عرية من النور لبقي ما دون الفلك في وحشة شديدة
وليل مظلم الا وحش منه كما نبه عليه بقوله عز وجل قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم
القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قال ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ولو تبثت انوار السموات والارضت دايرة واحدة لاثرت بافراط

فيما وراء ذلك ولو لم يكن له حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذات
حركتين سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة مايلة عن دايرة الحركة السريعة
لما مالت النواحي شمالا وجنوبا ولولا ان حركة الشمس على هذا المنوال من مخالفة سمتها لسمت الحركة السريعة
لما حصلت الفصول الاربعة التي بها نظام الكون والفساد وتصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر شبيها من
الشمس جعله لها في السمن والتحليل اذ كان قوي النور جعل مجريهما فالشمس يكون في الشتاء جنوبية والقمر شماليا
وفي الصيف بعكس ذلك لئلا يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس تمام الحركة [illegible] جعل وجهها في السماء
وخصصها في الحوت ليحترق المسافة لئلا تشتعل الاضاءة والتنوير وتنكسر بعدها عن نهبها الثلا
القوة المنحرفة البايرة فسبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم
خلق السموات موطدات بلا عمد وقائمات بلا سند دعاهن فاجبن طائعات مذعنات غير متلكئات ولا مبطئات
ولولا اقرارهن له بالربوبية واذعانهن بالطواعية لما جعلهن موضعا لعرشه ولا مسكنا لملائكته ولا مصعدا
للكلم الطيب والعمل الصالح من خلقه جعل نجومها اعلاما يستدل بها الحيران في مختلف فجاج الاقطار لم يمنع ضوء نورها
ادلهمام سجف الليل المظلم ولا استطاعت جلابيب سواد الحنادس ان ترد ما شاع في السموات من تلألؤ نور القمر
فسبحانه ما اعظم شانه وابهر برهانه   روى في الكافي باسناده عن الاصبغ ابن نباتة قال قال امير
المؤمنين عليه السلام ان للشمس ثلثمائة وستين برجا كل برج منها مثل جزيرة من جزائر العرب فتنزل كل يوم على برج
منها فاذا غابت انتهت الى حد بطنان العرش فلم تزل ساجدة الى الغد ثم ترد الى موضع مطلعها ومعها
ملكان يهتفان معها وان وجهها لاهل السماء وقفاها لاهل الارض ولو كان وجهها لاهل الارض لاحرقت
الارض ومن عليها من شدة حرها ومعنى سجودها ما قال تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس اقول وسنذكر في هذا الكتاب تفصيل معنى السجود

لجميع الوجود ان شاء الله **في مقادير الابعاد والاجرام** لخلق السموات اكبر من خلق الناس
ولكن اكثر الناس لا يعلمون لا تستعلام مقادير الاجرام والابعاد بالفراسخ والذرعان طرق وما
وقد تصدى له جماعة من المتقدمين وطائفة من المتأخرين فحصلوها وضبطوها بالقوانين
المضبوطة الحسابية والبراهين القاطعة الهندسية مع دقة نظرهم وقلة عنايتهم وعلو فكرتهم
ومع ذلك لم يهتدوا الا الى امور تقريبية واحكام تخمينية تلوح منها على الاجمال حال مسافتها او
قطرها او ذلك لو ترسان الاجرام العظام السماوية وعلو محالها ومحل يوع الشر وضعف بصرهم
بالاضافة اليها ومن رام امثال هذه الامور على ما عليه الحسم فقد طمع في غير مطمع وتكلف الاتعبه
وهل هو في ذلك الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه بل المرجع في الكل الى الاعتراف بالعجز
القصور وكلها علمها الى الحسن منها الخبير ونحن نشير الى طرف من تلك الطرق اشارة اجمالية على وجه كلي
جلالة كشفه السبيل المكي الى ذلك ثم نذكر ما وجدوه وحصلوه في طاقة ...على سبيل الحكاية من
دون حساباته جربته لخصوص الافراد لئلا نخرج عن الغرض من وضع الكتاب وشيئا فان كمال النفس
في معرفة الاصول والكليات دون تتبع الجزئيات وحكم ازاسا وعلما في هذه الشيئا ولله الحمد
اذا سار سائر على خط نصف النهار على ارض مستوية لا زغل في مسيره للخط بان ينصف
على ان يكون الناظر من كل الى ناسها بحيث يستر ثانيا بقدر ما يزيد جزء واحد في عرض البلد او
ينقص فالمقدار الذي قطعه يكون حصة درجة واحدة من الدائرة العظيمة التي تقع على الارض
وذلك لموازاة الدوائر العظام الارضية للعظام الفلكية فاذا قدر ذلك بالفراسخ وضرب عدد ها
في ثلثمائة وستين حصل مقدار محيط الدائرة العظمى من الارض وقد بين في مساحة الدوائر
والاكر ان محيط كل دائرة ثلثة امثال قطرها وسبع قطرها بالتقريب فاذا قسم فراسخ المحيط على ثلثة

وسبع حصل مقدار قطرها فنصفه نصف القطر وهو المقدار الذي يقدر به الابعاد كما ان جرم
الارض يقدر به الاجرام ومن بين ان السطح الذي يحيط به قطر الكرة في محيط اعظم دائرة تقع فيها
مساو للسطح المحيط بالكرة فعلى ذلك التقدير اذا ضرب القطر في محيط الدائرة العظمى حصل تكسير كرة الارض
ومن طريق آخر يوجد ذلك من كسوف الشمس فيعلم كم ما بين مدينة ومدينة من الفراسخ وكم بينهما
من ساعة فيقسم الفراسخ على اجزاء الساعة فيعرف به المحيط وبالمحيط القطر والتكسير على القياس
المذكور اذا اخذ مقدار ارتفاع كوكب له اختلاف منظر كالقمر بان فرض عظيمة تمر بمركزه
وقطبي الافق واستعلم مقدار القوس التي فيما بين الافق والكوكب باجزاء تلك الدائرة بالالة
لذلك كالاسطرلاب وغيره وهو ارتفاعه المرئي ثم استعلم ارتفاعه الحقيقي لذلك الوقت في تلك البقعة
بتلك الاجزاء بالحساب واخذ التفاوت حصل لا محالة مثلث احدى زواياه اختلاف المنظر وهي التي عندها
القمر والباقي تمام الارتفاع الحقيقي وهي التي عندها مركز الارض وهي التي عندها موضع الناظر
والاوليان معلومتان لمعلومية وتر بهما فاذا فرض الضلع الذي هو نصف قطر الارض واحدا صارت
زاويتان وضلع معلومة وامكن حينئذ معرفة الزاوية الباقية ومقدار الضلعين الباقيين اي الخط
من مركز العالم وموضع الناظر الى مركز الكوكب لما بين في الهندسة انه اذا كان مقادير زاويتين
وضلع من مثلث مستقيم الاضلاع معلومة كانت مقادير اضلاعه الباقية وزواياه معلومة
وبيانه ههنا ان زوايا كل مثلث تساوي قائمتين ومقدار القائمتين على المركز نصف المحيط لان
مجموع ما يوضع على اربع قوائم فاذا جمع قوس الزاويتين المعلومتين كان الباقي في نصف الدور مقدار
الزاوية الباقية ونسب اضلاع المثلث بعضها الى بعض كنسب جيوب الزوايا التي توترها تلك الاضلاع
على التناظر اي جيوب قسيها ففيه اربعة متناسبة مجهول منهما واحد فيمكن استعلامه على القاعدة

التي بها يتخرج ذلك وبعد الكوكب عن مركز العالم باجزاء دائرة مائلة التي يدور عليها ستون جزءا
اذ هو نصف قطر تلك الدائرة المقسوم بثلث مائة وستين واذا عرف مقدار واحد من البعدين
امكن ان يحول كل ما يعد به واحد من ذلك البعدين الى البعد الآخر لكون الجميع على نسبتها
فهذا ما يعرف به بعد القمر عن الارض   اذا رصد خسوفان جزئيان للقمر متساويان [في القدر] مختلفان في العرض
ويكون ازدياد الانخساف ولا يجب بحسب انتقاص العرض فاذا اخذ الفصل بين العرضين بالحساب
عرف مقدار التفاوت بين القدرين والقدران معلومان بالاضافة الى عظم الجرم فاحدى [النسب]
الكثيرة منه يعرف قدر نصف الجرم وعلى هذا يعرف قدر دائرة الظل مع وجدان حفظ النسبة في
الخسوفات المتعددة في الابعاد المختلفة ولكن دائرة الظل بالبعد لصحة القمر في القرب والبعد [وقوس]
لكل منهما بحسب اختلاف الابعاد مثل ما يعرض للآخر من الصغر والكبر فيعتبر تلك النسبة بحالها ويعرف
بعد القمر الابعد وقطره وقطر دائرة الظل يوصل الى معرفة مقدار بعد الشمس الاوسط وبعد [راس]
المخروط ظل الارض عن مركز العالم ومقدار قطر القمر بانه نصف قطر الارض واحد وبعضهم
لما وجد بآلة الرصد قطر الشمس في اكثر الاحوال مساويا للقطر الظاهر للقمر في بعده الابعد فلم يثبت
كونهما في ابعادهما وما يعتمد به واخرون لما وجدوا الكسوفات يبقى فيها من الشمس حلقة نور [سه]
وكسوفات [illegible] ما اكثرها [illegible] لما وجدوا التفاوت الحسي [جرمها] بحسب ابعادها
حتى علم المناظر ان كل جرمين متساويين في الزاوية ومختلفين في البعد يكون نسبة ابعدهما الى
اقربهما في مقدار قطر الجرم كنسبة بعد الاقرب الى بعد الابعد ولذلك يكون نسبة قطر القمر الى نصف
قطر الشمس نسبة بعد القمر عن الارض الى بعد الشمس عنها فيكون نصف قطر الشمس ايضا معلوما
على ان نصف قطر الارض واحد وقد تبين في الهندسة ان نسبة الكرة الى الكرة يكون نسبة مكعب

القطر

القطر الى مكعب القطر فاذا ضربت هذه المقادير في انفسها مرتين فصارت مكعبة علمت نسبة جرم الشمس الى
جرم الارض   ويعرف من بعد الشمس الاوسط بعداها الآخران فان [illegible]
ما بين مركزيهما ولما لم يكن بين افلاك الكواكب خلاء ولا جرم معلوم غير الافلاك جعل البعد الابعد
لكل كوكب البعد الاقرب للكوكب الذي فوقه لتكون الابعاد المأخوذة هي التي لا يمكن ان يكون اقل منها
فيكون البعد الاقرب للشمس البعد الابعد للزهرة وتفاوت ما بين مركزيه يعرف بعدها الاقرب وعلى
هذا القياس ابعاد [illegible] مع ان بعده الاقرب بهذا الحساب موافق لبعد القمر الابعد بحساب الاول
ولما وجد بين فلكي النيرين بعد يحكم بان فلكي السفليين بينهما اذ لا وجه لتعطيل البعد بين الافلاك
وعلى هذا اخذ تفاوت ما بين المركزين بالحساب تعرف ابعاد الكواكب الأخر واما اجرامها فيؤخذ
اقطارها الحسية في ابعادها الاوسط بالرصد ونسبته الى قطر الشمس في بعدها الاوسط ونسبة
الى البعد كنسبة القطر الى القطر على القياس السابق وبكعب القطر يعرف مقدار الجرم كما مر ولم [illegible]
[illegible] الابعاد الى انصاف اقطار الكواكب ولا الى ما [illegible] قدر معلوم عندنا يحتاج [illegible] القمر الى غير
ذلك من المساهلات فخرج من ذلك [illegible] وكون التدقيق في مثله تطويلا من غير طائل و
لهذا صار اكثر هذه الاحكام تقريبية ولنتكلم الان في تفاصيل المقادير على ما وجدوه بالفراسخ
على ان كل فرسخ ثلثة اميال كل ميل اربعة آلاف ذراع كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا كل اصبع مقدار
شعيرات كل شعيرة قدر ست شعيرات [illegible] عرض الفرس فاسمع   نصف قطر الارض الف
ومائتان وثلثة وسبعون [illegible] التقريب ومن عليه [illegible] وتكسيرها والمعمور منها
ونصف قطر عالم الكون والفساد اعني من مركز الارض الى مقعر فلك القمر [illegible] واربعون الفا
وسبعمائة [illegible] فراسخ ونصف قطر مدوير القمر خمسة امثال نصف قطر الارض وسدس [illegible]

والبعد بعد القمر عن مركز العالم وهو عند كونه في الذروة من التدوير في الاوج اربعة وستون مثلا لنصف
قطر الارض وسدس مثله واقرب بعده وهو كونه في حضيض التدوير والتدوير في الحضيض ثلثة وثلثون
مثلا ونصف مثل تقريبا والاوسط بعده الكائن بين هذين هو نصف مجموعهما والارض تسعة وثلثون مثلا
وربع مثل القمر ونصف قطر تدوير العطارد اثنان وعشرون جزءا على ان يكون نصف قطر الحامل ستين
جزءا وبعده الابعد مائة واربعة وسبعون مثلا لنصف قطر الارض وهو البعد الاقرب للزهرة كما ان
البعد الابعد للقمر هو البعد الاقرب لعطارد وبعد عطارد الاوسط الكائن بين بعديه هو نصف
مجموعهما وابعد بعد الزهرة الف ومائة وستون مثلا له وهو البعد الاقرب للشمس وبعدها الابعد
الف ومائتان وستون مثلا له وجرم الارض مثل جرم عطارد اثنين وعشرين الف مرة ومثل جرم
الزهرة ستة وثلثين مرة بالتقريب وجرم الشمس مساو لمائة وستة وستين مثلا وربع وثمن
مثل جرم الارض ونصف قطر التدوير للزهرة ثلثة واربعون جزءا وسدس جزء وللمريخ تسعة و
ثلثون جزءا ونصف جزء وللمشتري احد عشر جزءا ونصف جزء ولزحل ستة اجزاء ونصف جزء كل ذلك
بحسب ما يكون نصف قطر الحامل ستين جزءا وبعد مريخ الابعد ثمانية الاف وثمانية وعشرون مثلا
لنصف قطر الارض وبعده الاقرب هو الابعد للشمس والاوسط نصف مجموعهما وجرم المريخ مثل جرم الارض
مرة تقريبا وثخن فلك المريخ سبعة الاف وخمسمائة وستون مثلا لنصف وقطر كرة الشمس الفان و
خمسمائة وعشرون مثلا له فثخن فلك المريخ ثلثة امثال غلظ فلك الشمس مع ما فيه من الافلاك والعناصر
ومما يستغرب في هذا المقام كون المريخ في مقابلة الشمس على بعد ستة بروج اقرب الينا منه في الاحتراق
مجتمعا معها في دقيقة واحدة وذلك لعظم تدويره وغلظ فلكه والبعد الابعد للمشتري اربعة عشر الفا
ومائتان وتسعة وخمسون مثلا لنصف قطر الارض وبعده الاقرب هو الابعد للمريخ والاوسط بالقياس

وجرم المشتري مثل جرم الارض اثنين وثمانين مرة وربع بالتقريب والبعد الابعد لزحل تسعة عشر
الفا وتسعمائة وثلثة وستون مثلا لنصف قطر الارض وبعده الاقرب هو الابعد للمشتري والاوسط
بالقياس وجرم زحل مثل الارض تسعا وتسعين مرة بالتقريب واكبر الثوابت مائة وتسعون
مثلا وسدس مثل الارض واصغرها عشرة امثالها ونيف فليعلم ان اعظم هذه الاجرام الشمس ثم الكوكب
العظيم الاول من الثوابت ثم المشتري ثم زحل ثم باقي الكواكب الثابتة ثم المريخ ثم الارض ثم الزهرة ثم
عطارد ومنتهى الابعاد المعلومة المقادير وهو بعد الثوابت عن مركز الارض خمسة وعشرون الف الف
واربعمائة واثنا عشر الفا وثمانمائة وستة وتسعون وسبعا واما بعد محدب الفلك الاعظم فلا يعلم
الا الله سبحانه فسبحان مبدع السموات والارض ما اعظم ما نرى من خلقك وما اصغر عظمه في جنب ما لك
وما اهول ما نرى من ملكوتك وما احقر ذلك فيما غاب عنا من سلطانك وما اسبغ نعمك في الدنيا
وما اصغرها في نعم الآخرة

فصل في كميات حركات الافلاك

كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر ويفصل الآيات
لعلكم بلقاء ربكم توقنون قد دريت ان للافلاك نفوسا ناطقة ذوات ادراكات كلية و
ان لها في حركاتها مرادا عقليا لا احساسيا فلا تنفك عن ذلك اذ هو امر حاصل ممكن او غير ممكن
لا جائز ان يكون اغراضها الحركة امرا حاصلا والا فطالبه لاستحالة تحصيل الحاصل ولا امرا ممتنعا
دفعة والا فوضعا ان نال او يأست ان كانت مما لا ينال ولا امرا مظنونا كظن صبي او شيئا
او صيتا لان المظنون غير دائم ولوجود حركاتها ما تحت محركها واستحالتها الغاياتها ولا
اهتماما بالعالم السفلي من الاجسام العنصرية لاتصال نفع اليها او ستصعد عليها وان حصل
ولا على سبيل القصد وسيما اللهم ان المادة لا المقصود يجب ان يكون اشرف من القاصد ولا يكون
لقاصد غرض صحيح فيما دونه وما هو احسن منه الا على وجه الغلط والخطأ والاجسام العنصرية حقيرة

بالنسبة الى الافلاك لانها كاسية فاسدة مضمحلة وقد ثبت ان جملة الارض بما فيها جزء يسير من جرم الشمس
التي لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك الاقصى وكل ما على الارض ما دام على الارض فهو خسيس ناقص
او لا ترى ان الانسان الذي هو اشرف ما في الارض اكثره ناقص النفس فضلا عن البدن وكامل النفس
لا ينال الحظ التام الكمال ولو نال فانما ينال من جهة اتصال النفس بالعالم الاعلى والموضع الشامخ
والجواهر السماوية مع علمها انها كاملة بما هو الاتم راجع الى اجل اغراضها وهو الوضع فلا يقصد
الاشرف الاخس لاجل الاخس في نفسه على ان حصول الاوضاع ايضا ليس من كمالات نفسها بل
اجرامها وهي كتوابع ورشحات حاصلة من غايات نفسانية من باب الكمالات اللاحقة بها او لاحقة
لان الحركة دائما انما تكون لاجل شيء آخر في سلسلة العلة ولا تكون هي بما هي حركة مقصودة بالذات في
الاول وهذا ظاهر ولا ريب لاحد في ان العاقل لا يتردد في نفسه [illegible] اخراج الاوضاع من القوة الى
الفعل بل [illegible] ناقص الا وهو متوسط بين مراتب الكمال وبين المطلوب الكامل من كل الوجوه درجات غير [illegible]
[illegible] ولا يقتصر فاذا كان له جوهر ادراكي متصور لما فوقه كيف قصر نظره وحصر مطلوبه في اكتساب
اخس الامور وادونها فليس غرضها اذن الا تحصيل ما هو فوقها من المراتب العقلية سيما وقد تبين
ان كل سافل فله عشق الى العالي وفي جبلته شوق الى تحصيل ما هو اعلى واشرف منه فكمال النفس [illegible]
تصير به جوهرا عقليا بالفعل واعلى منه [illegible] ان تكون متصورة بها تصورا [illegible] من [illegible] الجواهر
العقلية او ما هو اعلى منها وصورة الجوهر جوهر ايضا فالحاصل للنفوس السماوية كل حين امر صوري
جوهري اما [illegible] سانحة متواردة عليها مما هو فوقها او علة لها والكمالات لها منها [illegible]
واتصالات لهذه النفوس بما فوقها وبالجملة يجب ان يكون ذلك المطلوب مما يمكن ان ينال شيء
منه في كل حين بلا انقطاع [illegible] بدوام الحركة الموصلة الى المطلوب [illegible] فيكون

تصور

تصور الجمال سبب العشق والعشق سبب الطلب اي الارادة والطلب سبب الحركة والحركة سبب حصول
المطلوب فيجب ان يكون امرا صوريا جوهريا اذ العرض مطلقا لا يكون كمالا للجوهر [illegible] الفعل
اذ كمال الشيء ما هو اشرف وجودا او اوكد تحصلا منه وكل عرض وجوده اضعف واخس من كل جوهر
فالعقول التي هي غايات الجواهر السماوية ومبادئها ينبغي ان تكون هي المعشوقات وغايات الحركات
لنفوس السماوات لان التفات كل شيء في استكماله وطلبه الخير الى ما هو علته ومقتضى وجوده فيكون
لنفس كل واحد من النفوس السماوية الجهة العقلية التي هي علتها ورب نوعها [illegible]
ان يكون معشوق الكل في حركتها واحدا لكان العلة القريبة للكل ايضا واحدة من جميع الجهات وان
كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذاتا احدية حقة بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية التي هي
ما لحضرته الحق الاحدية التي لو كشفت لاحرقت [illegible] سبحات وجهه وضوء نور جلاله كل ما انتهى
اليه بصره فالمطلوب في الجميع على الوجه الاشمل الاعم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت في
مطلق الحركة الدورية والمطلب المطلوب الكلي هو الذي ادارها وسماه الله مجريها ومرسيها والكل [illegible]
معشوق عقلي متوسط يخصها ومحرك نفسي مباشر يحركها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فكثرت
العقول بحسب كثرة الاجرام الحية وتحرك الكرات فيكون النفوس هي الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة
والفعل كتحريك الروح للبدن وتلك العقول هي الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك
المعلم المتعلم [illegible] عن علائق المواد ومباشرة الاجسام وقربها في الصفات من
رب الارباب جل جلاله فللافلاك في كل شوق وحركة كمال وجوهر آخر ولها بحسب كل كمال جوهري جديد
شوق آخر وحركة اخرى فيكون لها في كل آن من الآنات وصول الى المفارق المحض ورجوع الى العالم الاعلى
وكذلك يفيض من ذلك العالم المفارق في كل آن على موادها صورة جوهرية اخرى فهكذا تتتالى الاشراقات

وسوى الى الانصاف ولا وتنازل الكمالات وتصاعد الكلمات الطيبات الى ان على الاتصال النفس كل ان لها
بعث وخلق جديد ولها في جميع الدهر حدوث واحد من الله وحشر واحد اليه وحده جميعا كما قال سبحانه
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال واليه يرجع الامر كله هكذا حقق هذه المبحث استادنا دام
الله بركاته وتمام الكلام فيه يأتي في مباحث حدوث العالم ان شاء الله ولنتكلم الان في كيفية صدور جزئيات
الحركات لتحصيل الكمالات على ما استفدنا منه سلمه الله فاستمع   لما ثبت ان النفوس الفلكية تشتاق
الى الكمالات المبادي العقلية وتلك الكمالات ممكنة الحصول لها لكونها ناطقة ذوات ادراكات كلية وقد تحقق
ان صور الكائنات على ترتيبها الذي هي عليه ثابتة في المبادي العقلية وانها محيطة بكل الموجودات على وجه كلي
منزه عن الزمان فاذا اشتاقت النفوس الى كمالاتها سرت علاقة الشوق بتوسط التصورات الجزئية
الى نفوسها الحيوانية التي هي بمنزلة الخيال فينا فانبعث شوق وهي تابع لادراك الخيالي فحرك جرمها فحدث
وضع يستعد به النفس لاستفاضة كمال ما من الكمالات العقلية فاذا فاض عليها كمال واثر في عليها
نور تحاكت متخيلتها بصورة جزئية فانبعث شوق اخرى جزئي فحرك حركة اخرى الى ما لا يتناهى وكانت
الصورة الكلية الفائضة على النفس الناطقة في محاذاة نفسها الحيوانية ادركتها فاذا ادركتها ادركت
لا محالة ما يلزمها من الحوادث ايضا وشان النفس ان يكون توجهها الى بعض العلويات واستحضارها
اياها واشتغالها بها يوجب ذهولها عن البعض الاخر وكل صورة لاحقة يذهلها عن الصورة
السابقة وما يلزمها فلا يلزم ان يكون صور الكائنات الغير المتناهية حاصلة في النفوس السماوية
دفعة   الحوال نسب مقادير حركات الافلاك بعضها الى بعض باعتبار ازمنة عوداتها
معدية كما يؤيد الرصد لا صمية كما ظن وعلى هذا فتكرر الاوضاع بعينها ورمبلغ من الالاف
الكثيرة كما اشير اليه بقوله سبحانه والسماء ذات الرجع فيكون بعد كل دورة من الادوار كانه قيامة عظمى

وهي

وهي بعد انقضاء يوم كان مقداره خمسين الف سنة وذلك بعد سبع قيامات وسطوركل
منها في انقضاء سبعة الاف سنة مدة ادوار الكواكب السبعة بالاختصاص والاشتراك
فان نفوس الافلاك خزائن الله الجسمانية ومعقولها خزائنه الروحانية التي لا تنفد ولا تنزل
وهي واصلة الى الارض على التدريج شيئا فشيئا فمعنى بها انما تصل الى العالم العنصري بواسطة تغيرات
الفلكية في تبدلها واوضاعها واسبابها لانها على ما سبقنا في سابق عن قريب ولما استحال الجمع بين الاحوال
المحدودة والتشكلات المتفاوتة قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ولا يلزم بتكرر الحوادث في العالم بتكرر الصور
الجزئية عند تكرر الاوضاع المعينة على هذا التقدير كما توهمه من طعن فيه وكذا التناسخ بامر دلالة و
احتمالا هو ادل على القدرة وذلك لان كل وضع متاخر من الاوضاع السفلية والعلوية واستعدادات
المواد والصور السابقة والاحوال اللاحقة ما ليس قبل ذلك واعتبارها لها نسبا متساوية في المادة
معاقبة حيث لم يلزم حركة الماء وتشكيله في النوبة الثانية لحركته وتشكله في النوبة الاولى مع
الاسباب لامتزاج اثر السابق باللاحق فاذن يجوز ان يحصل القوة المخيلة الفلكية بسبب ذلك
المماثل للوضع السابق صورة جديدة غير الصورة الاولى الحاصلة في ذلك الوضع فافهم

فصل

ومما يشير الى تجدد السماويات وبروزها في انها في الهوا دورها وادوارها لحظة فلحظة الى ان يفني في ذات
الله سبحانه وعموم قيامتها ويلوح الى ان جميعها عند الله غير الذي نراها بابصارنا منها على
الدوام ما رواه الشيخ الصدوق محمد ابن علي ابن بابويه القمي رحمه الله في كتاب التوحيد باسناده عن ابي
ذر الغفاري رضي الله عنه قال كنت اخذا بيد النبي صلى الله عليه وآله ونحن نتماشى جميعا فما زلنا ننظر الى الشمس
حتى غابت فقلت يا رسول الله اين تغيب قال في السماء ثم ترفع من سماء الى سماء حتى ترفع الى

السماء السابعة العليا حتى يكون تحت العرش فتخر ساجدة فتسجد معها الملائكة الموكلون بها
ثم تقول يا رب من اين تأمرني ان اطلع أمن مغربي ام من مطلعي فذلك قوله تعالى والشمس تجري لمستقر
لها ذلك تقدير العزيز العليم يعني بذلك صنع الرب العزيز في ملكه بخلقه قال فيأتيها جبرئيل بحلة
ضوء من نور العرش على مقادير ساعات النهار في طوله في الصيف او قصره في الشتاء او ما بين
ذلك في الخريف والربيع قال فتلبس تلك الحلة كما يلبس احدكم ثيابه ثم تنطلق بها في جو السماء حتى تطلع
من مطلعها قال النبي صلعم فكأني بها قد حبست مقدار ثلث ليال ثم لا تكسى ضوءا وتؤمر ان تطلع
من مغربها فذلك قوله عز وجل اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت والقمر كذلك من مطلعه ومجراه
في افق السماء ومغربه وارتفاعه الى السماء السابعة ويسجد تحت العرش ثم يأتيه جبرئيل بالحلة من
نور الكرسي فذلك قوله عز وجل جعل الشمس ضياء والقمر نورا **في خلق المركبات** وما ذرأ لكم في
الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآيات لقوم يذكرون **فصل** ان الله سبحانه سخر السموات والنجوم و
نفوسها الناطقة المدبرة لها والملائكة الموكلين بها بأمره فجعلها في حركاتها المحسوسة واوضاعها
الحاصلة وعباداتها المتنوعة ذوات افعال وتأثيرات في الارضين والاجرام السفلية تأثيرا
على سبيل الرشح كما اشرنا اليه وجعل تلك الاجرام السفلية ذوات تأثر وانفعال منها يشبه تأثر
النسوان من الذكران من وجه لا بمعنى ان السموات توجد شيئا من الارضيات او تفيض عليها هيئات
ما الجسم المظلم الميت والجسماني المفتقر اليه والاثارة والاحياء والخلق والابداع ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار بل بمعنى انها تعد القوابل الارضية والمواد السفلية لفيضان
الصور والاعراض عليها من واهبها الذي هو الله سبحانه بتوسط ملائكته الفعلية فان
الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه سببا ولسببه سببا الى ان ينتهي الى الله تعالى وهو مسبب

الاسباب كلها جليها وخفيها فالاسباب مترتبة متوجهة نحو المسببات باذنه تعالى وهو الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فشرب السم مثلا سبب للهلاك باذنه تعالى كما ان شرب الدواء
سبب للشفاء باذنه وكذلك الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا يزول ولا يحول
كالارض والسموات والنجوم بحركاتها المتناسبة التي لا تسرع ولا تبطئ الى ان يبلغ الكتاب اجله وتوجهها
الى المسببات الحادثة منها لحظة فلحظة الا ترى الى الشمس كيف تؤثر بمحاذاتها الموضع من الارض في
اضاءة ذلك الموضع ثم بتوسط الضوء في تسخينها ثم بتوسط التسخين في تحليله الجسم المتسخن او
اصعاده ثم بسبب التحلل والصعود في اخراجه من موضعه الطبيعي ثم بسبب الخروج من موضعه في
امتزاجه بغيره ثم بسبب الامتزاج في فيضان صورة عليه غير صورته الاولى فانظر في اعدادها ذلك
الجسم لقبول تلك الهيئات والصور من الله سبحانه ثم انظر كيف تؤثر باختلاف حركاتها الذاتية
والعرضية المقتضي لحدوث الفصول الاربع من الربيع والصيف والخريف والشتاء في اختلاف
المركبات من المعادن والنباتات والحيوانات واختلاف صورها واعراضها ونفوسها
في حيوتها وموتها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويبوستها ونضارتها وجودها الى غير ذلك
مما لا يحصى قال النبي صلعم اغتنموا برد الربيع فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم واجتنبوا برد الخريف
فانه يفعل بابدانكم ما يفعل باشجاركم والى القمر كيف يؤثر في نضج الفواكه ومد المياه وجزرها
وازدياد الرسل في الضروع ونشو الحرث والنسل والزرع ونقصانها ودنوها بحسب امتلائه
وانجلائه واشراقه وانمحاقه وغير ذلك وكل ذلك مقدر بقدر معلوم لانها منوطة بحركات
الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان اي حركاتهما بحساب معلوم كل يجري لاجل مسمى والى غيرهما
من الكواكب كيف تؤثر في السفليات بحسب احوالها المختلفة كما فصلت في علم النجوم تفصيلا

حارت فيه اصحابه حيرة لا محيص لهم عنها ثم الوسط الى الهيآت الفايضة على الطبايع والصور و
النفوس التي يصدر عنها الافعال في موادها وموادّ غيرها وتصير محركة للاجسام ممازجة بعضها
ببعض كما يشاهد من القوى الغاذية والنامية كيف تبعث من السموات فلها الامر تاثير في نفوس
ونفوس ساير السفليات وانما لم تؤثر نفوسنا فيها لانها ضعيفة القوى بسبب كونها منغمسة
معه مضعف بتاثيرها ويصد بعضها بعضا عن فعلها بالتمام كما يشغل القوة الحسية
الخيالية عن فعلها واذا لم يشغلها قوى فعلها كما في النائم وان لم يتم بعد لضعفها وقوى الكواكب
غير منشعبة بل كانها قوة واحدة مقوى بتاثيرها ولا يصد بعضها بعضا فيصح صدور الفعل
عنها بالتمام فلهذا تؤثر فينا ولا نؤثر فيها **وصل** روى في الكافي باسناده عن الامام الصادق
انه سئل عن النجوم احق هي فقال نعم وانه سئل ايضا عن النجوم فقال ما يعلمها الا اهل بيت من العرب
واهل بيت بالهند وقال في حديث آخر ساقه في ذلك ان اصل الحساب حق لكن لا يعلم ذلك
الا من علم مواليد الخلق كلهم وقال عبد الرحمن بن سيابة جعلت لك الفداء ان الناس يقولون
ان النجوم لا يحل النظر فيها وهي تعجبني فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي بشيء يضر بديني وان كانت
لا تضر بديني فوالله اني لاشتهيها واشتهي النظر فيها فقال ليس كما يقولون لا تضر بدينك
ثم قال انكم تنظرون في شيء منها كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به تحسبون على طالع
القمر ثم قال اتدري كم بين المشتري والزهرة من دقيقة قلت لا والله قال افتدري
كم بين الزهرة والقمر من دقيقة قلت لا قال افتدري كم بين السنبلة والشمس من
دقيقة قلت لا والله ما سمعته من احد من المنجمين قط قال افتدري كم بين السنبلة
وبين اللوح المحفوظ من دقيقة قلت لا والله ما سمعته من منجم قط قال ما بين كل واحد منهما الى صاحبه

ستون

ستون او سبعون دقيقة شك عبد الرحمن ثم قال يا عبد الرحمن هذا حساب اذا حسبه
الرجل ووقع عليه عرف القصبة التي وسط الاجمة وعدد ما عن يمينها وعدد ما عن يسارها
وعدد ما خلفها وعدد ما عن امامها حتى لا يخفى عليه من عدد الاجمة واحدة **فصل** قال
بعض العلماء الاحكام النجومية اما ان تكون جزئية واما كلية اما الجزئية فان يحكم
مثلا بان هذا الانسان يكون من حاله كذا وكذا وظاهر ان مثل هذا الحكم لا سبيل للمنجم
معرفته اذ العلم به انما هو من جهة اسبابه اما الفاعلية فان يعلم ان الدورة المعينة
او الاتصال المعين سبب لملك هذا الرجل البلد المعين مثلا وانه لا سبب فاعلي
لذلك الا هو والاول باطل لجواز ان يكون السبب غير ذلك الاتصال او هو مع غيره
اقصى ما في الباب ان يقال انما كانت هذه الدورة وهذا الاتصال سببا لهذا الكائن
لانها كانت سببا لمثله في الوقت الفلاني لكن لا ان كونها سببا للكائن السابق لا يجب
ان يكون لكونها مطلق دورة واتصال بل لعله ان يكون لخصوصية كونها سببا لتلك المعينة التي
لا تعود بعينها فيما بعد وحينئذ لا يمكن الاستدلال بحصولها على كون الكائن لان المؤثرات المختلفة
لا يجب تشابه آثارها والثاني ايضا باطل لان العقل يجزم بانه لا اطلاع به على انه لا مقتضي لذلك
الكائن من الاسباب الفاعلية الا الاتصال المعين وكيف وقد ثبت ان من الكائنات ما يفتقر
الى اكثر من اتصال واحد ودورة واحدة او اقل واما القابلية فان يعلم ان المادة قد استعدت
لقبول مثل هذا الكائن واستجمعت جميع شروط قبوله الزمانية والمكانية والسماوية والارضية
وظاهر ان الاحاطة بذلك مما لا يفي به القوة البشرية واما الصورية والغائية فان يعلم
ما يقتضيه استعداد مادة ذلك العين وقبولها من الصورة وما يستلزمه من الشكل والمقدار

وان يعلم ماغاية وجوده وما اعدته العناية له وظاهر ان الاحاطة بذلك غير ممكنة للانسان
واما احكامهم الكلية فكان يقال كلما حصلت الدورة الفلانية كان كذا والمنجم انما يحكم بذلك
الحكم عن جزئيات من الدورات تشابهت آثارها فظنها متكررة ولذلك يعدلون اذا تم
القول عليهم الى دعوى التجربة وقد علمت ان التجربة تعود الى تكرر مشاهدات يضبطها الحس و
العقل يحصل منها حكما كليا لحكمه بان كل نار محرقة فانه لما امكن العقل استثبات الاحراق بواسطة
الحس امكنه الجزم الكلي بذلك فاما التشكلات الفلكية والاتصالات الكوكبية المقتضية لكون ما
يكون فليس شيء منها يعود بعينه كما علمت وان جاز ان يكون تشكلات وعودات متقاربة الاحوال
ومتشابهة الا انه لا يمكن للانسان ضبطها ولا الاطلاع على مقدار ما بينها من المشابهة و
التفاوت وذلك ان حساب المنجم مبني على قسمة الزمان بالشهور والايام والساعات والدرج
والدقايق واجزائها وتقسيم الحركة بازائها وهم يفهم بينهما نسبة عددية وكل هذه امور غير حقيقية
وانما تؤخذ على سبيل التقريب اقصى ما في الباب ان التفاوت فيها لا يظهر في المدد المتباعدة ومع ظهور
التفاوت في الاسباب كيف يمكن دعوى التجربة وحصول العلم الكلي الثابت الذي لا يتغير باستمرار اثرها على وتيرة واحدة
ثم لو سلمنا انه لا يظهر تفاوت اصلا الا ان العلم بعود مثل الدورة لا يقتضي بمجرده العلم بعود مثل الاثر
السابق لتوقف العلم بذلك على عود امثال الاسباب الباقية للاثر السابق من الاستعدادات وساير الاسباب العلوية
والسفلية وعلى ضبطها فان العلم التجربي انما يحصل بعد حصرها ليعلم عودها وتكررها وكل ذلك مما لا سبيل
للقوة البشرية الى ضبطه فكيف يمكن دعوى التجربة فصل قد ظهر مما ذكر ان حركات الافلاك واوضاعها تهيئ
للمواد الاستعدادات وتجعلها قابلة لفيضان الصور المتعينة من واهبها فيفيض عليها الصور بحسب قابلياتها
ولما كان القابل المطلق الذي هو المادة غير متناهي قوة الانفعال والتاثر لكونها قوة كل ممكن بالامكان الاستعدادي

المتقارب لكن بشرط ان يظهر في المدد

والممكنات

والممكنات الاستعدادية غير متناهية فلا يجوز حصرها وكذلك الفاعل المطلق الذي هو الله سبحانه
غير متناهي قوة الفعل والتاثير لان قدرته غير متناهية فلا جرم يستمر نزول البركات وينفتح باب
الخيرات والافاضات ويتعاقب خلق المخلوقات وتكوين المكونات من الله سبحانه ابد الاباد ان شاء الله وما
كان عطاء ربك محظورا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فصل ولما استحال ايجاد الجميع دفعة
واحدة لتعصي المادة عن قبول صورتين منها معا فضلا عن تلك الكثرة فقدر الله سبحانه بكامل
حكمته حركة دورية وزمانا غير منبت الى ان يبلغ الكتاب اجله ومادة مستحيلة عن صورة الى صورة على
التعاقب ليوفي كل صورة ممكنة حقها من الوجود اذ ليس وجود احد الضدين اولى من الآخر وايضا
لما كانت المادة مشتركة بينها فلكل منها حق عند الآخر ما ينبغي ان يصير الى صاحبه فالعدل ان يؤخذ
من هذا مادته فيعطى لذاك ومن ذاك مادته فيعطى لهذا ويتعاقب المادة بينهما فلاجل الحاجة الى توفية
العدل في هذه الموجودات لم يمكن ان يبقى الشيء الواحد دائما بورود الامثال بل لا بد ان يصير شيئا آخر
يوما ما واما بقاؤه بعينه فليس يمكن لذاته لحظتين لما دريت من ان الطبيعة امر سيال متجدد الذات متبدد
الحقيقة هذا في اشخاص الكاينات واما الانواع فلا يجوز ان توجد عقيب الحركات والاستعدادات
ولا ان تكون غير متناهية وذلك لان لها حقايق عقلية في علم الله سبحانه فهي هناك موجودة على سبيل الاجتماع
ازلا وابدا وهي مترتبة في الصدور فتجري فيها براهين ابطال عدم التناهي فهي محفوظة لا تتغير ولا تتبدل
ولا تزيد ولا تنقص واما في هذا العالم فليس لشيء منها وجود اصلا اذ الوجود فيما ليس الا الاشخاص المحسوسة
خاصة فصل ثم من الكاينات ما يكفي في تكونه دورة واحدة ومنها ما يحتاج الى ادوار ومنها ما يحتاج الى
عودات وكل كاين فاسد البتة وله مدة يتكون فيها ومدة يضمحل فيها وينتهي الى اجله فان لكل اجل كتابا
يستحقه بقوته المعتبرة لبدنه لا يحتمل لها ورثة ان خرجت اسبابا على ما ينبغي وهو الاجل الطبيعي وقد يعرض اسباب

اخرى من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيعرض لتلك القوة ان يقصر فعلها عن الامد فمن الاجال
طبيعية ومنها اخترامية وكل بقدر **وصل** كما ان الاجسام والجسمانيات الكاينة السفلية منوطة بالحركات
السماوية فكذلك ساير احوالها حتى الاختيارات والارادات النفسانية فانها امور حادثة بعد ما لم يكن ولكل منها بعد ما
لم يكن علة وسبب حادث وينتهى ذلك الى حركات الافلاك وهى على اطراد متسق يكون دوامها الى القصد وبواعث عليه
وهو القدر الذى اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى يتشعب
منه المقدورات وكل مرهون بوقته واجله فما يتقدم متقدم ولا يتاخر متاخر الا بحق لازم وقضاء
حتم **فصل** قد اشرنا فيما سلف الى ان الكاينات التى توجد عندنا كلها انما تتكون من العناصر الاربعة
وللعناصر كلها مادة واحدة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه فى خلع بعض الصور
ولبس بعضها وذلك لانها ينقلب بعضها الى بعض ويفسد ويتكون بدلالة المشاهدة
والتجربة فلو لم يشترك فى المادة لزم انقلاب الحقيقة الى الاخرى النار كيف تنقلب هواء فى شعل المصابيح
فانها لو بقيت على النارية لتحركت الى مكانها الطبيعى الى خط مستقيم قائم فاحرقت ما
حاذاها وليس كذا والى الهواء كيف يستحيل نارا عند القدح وعند الحاجة النفخ على
المنفخ وسد الطرق التى يدخل فيها الهواء الجديد ومن هذا القبيل الهواء الحار الذى منه
السموم المحرق والهواء الصحو قد ينقلب ماء فى قلل الجبال بواسطة برد يصيبه فيتكاثف
ثم يتقاطر دفعة من دون بخار هناك كما شاهده غير واحد من الناس وقد يصير قطرات الماء
على السطوح الظاهرة من الطاسات المكبوبة على الجمد او المملوة منه وقد يستحيل الماء هواء عند
تحلل الابخرة الصاعدة منه ومن الثياب المبلولة حين تسخينها كما هو مشاهد معلوم لكل
احد وقد يتحجر الماء الجارى الصافى فى مجارى قريب الحجر من جهة بعد ما يخرج من منبعه كما فى قرية بسيهكوه

من بلدة مراغة من جملة اذربيجان وقد يحل الاحجار بالحيل الاكسيرية مياها سيالة الى غير ذلك
من انقلابات بعضها ببعض ووجه تاثير بعض هذه الاجسام فى بعض وقبولها الاستحالة
ما دريت سابقا من سخافة جوهرها ونقض صورها فان كيفياتها اذا اشتدت تبطل
الصورة وتعد المادة لما يناسبها من الصور فينقلب العنصر الى عنصر الجوهر لكن الصور ايضا
يشتد وتضعف وتتضاد بالتدريج على نعت الاتصال والكيفيات تابعة لها فى التبدل من وجه
وهى معدة لتبدلها من وجه آخر وان لم يكن تبدلها محسوسا الى حد ما كما مر بيانه فى مباحث الحركة **فصل**
واما ما يتوهم من ان المسخن فتشت فيه اجزاء نارية داخلة والمبرد فتشت فيه اجزاء جمدية فمن حال المحكوك
نار غريبة وكذا القماقم الصياحة التى يصير اكثرها نارا مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء منها و
كذا المصموم المفلوق المهلى الممتنع خروج شىء منه مع استحالة التداخل والموضوع فوق الجمد مع امتناع
صعود الثقيل وابعد من ذلك توهم الكمون والبروز وهل يسع لاحد ان يصدق بوجود جميع النارية
المنفصلة عن خشبة الغضا فيها مخلفة لحصة منها واشبه فى ظاهر الحجر وباطنه غير محرق اياها او
لو لم يكن فيها الا الباقى عند التحرق لامتنع التصديق بكونه لكونها لا ينحصر بالرض والسحق ولا يدرك
باللمس والنظر وكذا القاسية فى الزجاج الذائب لغير المدركة قبل مع كونه شفيفا **وصل** انما يوثر
بعض الاجسام فى بعض بوجه من التاثير اما بالتجاور والملاقاة كالتسخين بالنار والاحراق بها او
التبريد بالماء وما يجرى مجرى ذلك من الافعال الطبيعية التى تحصل بالتدريج واما بالمقابلة كاضاءة
الشمس لما يقابلها والانعكاس والمحاذاة وساير الامور التى لا تحصل الا دفعة لا على التدريج
مع كمية ما ومقدار ما وغير ذلك لا يمكن اذ لا مناسبة فلا تعلق ومن جملة اسباب الاستحالة
الحرارة وهى انما توجد بعلل ثلثة الحركة ومجاورة جسم حار والشعاع اما الحركة فكما يرى من حال

والمخضخض والمخلخل جسب يجى من غيرهم

المحكوك والمخضخض والمخلخل وكون الماء الجادي اقل بردا من الراكد واما مجاورة الجار
فكتسخن الماء بمجاورة النار واما الشعاع فكونه سببا للحرارة امر معلوم بالحس فانا نحس
ان الذي اشتد ضوءه هو اقبل حرارة وليعتبر في المراة المحرقة التي لها مقعر عند مقابلة الشمس
فينعكس الشعاع من سطحه المقعر الى نقطة هي موضع راس المخروط الشعاعي الانعكاسي
فيحرق ما يقع هناك من قابل الاحتراق لاجل تراكم الاشعة عليه وكذا اذا توسط البلور
فيه شعاع النير منعطفا الى جانب السهم بين قابل الاحتراق وبين الشمس اذا وقع
في مسلق المخروط الانعطافي لاجل التراكم في الشعاع هناك وصل ثم ما يتركب
من العناصر اما تركيبه طبيعي او غير طبيعي اما الغير الطبيعي فلا يدخل تحت الضبط اذ
ليس للعلم به كثير فايدة ولا هو معدود في العلوم المعتد بها فلنرجع عنه واما الطبيعي فاما
مزاجي او غير مزاجي والمزاجي اصول اجناسه ترجع الى ثلثة لانه ان تحقق فيه مبدا النشو
والتنمية فاما مع تحقق مبدا الحس والحركة الارادية فهو الحيوان او بدونه فهو النبات
وان لم يتحقق ذلك فيه فالمعادن وهذه الثلثة تسمى بالمواليد كما يسمى العناصر بالامهات والافلاك
بالاباء وتحت كل منها انواع لا يحصر بعضها فوق بعض وكل نوع يشتمل على اصناف وكل صنف على
اشخاص لا تتناهي بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص فسبحان
بارئها ومنشاها عن التكثر والاختلاف وانما الاختلاف النوعي بسبب الملائكة العملة ارباب
الانواع والاختلاف الصنفي والشخصي بحسب اختلاف احوال العناصر في انفسها او بقياس بعضها
الى بعض كما وكيفا ووضعا في التركيب وبعد التركيب مع اختلاف اعداد السموات الظاهر كاوضاعها
المختلفة واوضاعها المتكثرة ومبادي التاثيرات في هذا المزاج والتركيب بعد الله سبحانه

باذن

باذنه تعالى تسمى ملئكة قريبا منها او لا كان او بعيدا غير منها اولا فان مبدا كل اثر لا يدرك بالحس يسمى في الشرع
ملكا علويا او سفليا وصل فظهر ان الملئكة السماوية والارضية تمزج العناصر باذن الله
سبحانه وتوثر فيها بعدما استعدت هي لذلك بسبب امور يحصل لها من انحاء الاوضاع المختلفة
من التجاور والملاقات فتستحيل هي في كيفياتها وتتقارب فيها بعضها من بعض الى ان
ينتهي باذن الله وامره الى كيفية وحدانية بسيطة ملموسة من جنس اوايل المحسوسات متوسطة
توسطا ما في حدها بين الاطراف الكيفيات الاربع المتضادة متشابهة في الاجزاء المقدارية
للممتزج بحيث يكون بالقياس الى الحرارة برودة وبالقياس الى البرودة حرارة وبالقياس الى الرطوبة
يبوسة وبالقياس الى اليبوسة رطوبة وهي المزاج ويستعد المركب بسبب حدوث هذه الكيفية
المتوسطة الخارجة عن الاطراف المتضادة صورة كمالية وحدانية فيستفيد حيوة على قدر توسطه
وخلوه عن المتضادات بل جمعه لها على وجه اعلى واشرف حيث حصل لها طبيعة واحدة بسيطة
بين الطبايع الاربع في حقيقتها الجوهرية لما دريت ان الصور ايضا مما يشتد ويضعف كما ان
بل الكيفيات تابعة لها في ذلك فله حرارة النار وميعان الهواء وبرودة الماء ويبوسة الارض والوجود
خير من العدم فما وجد فيه مع وحدته صفات الموجودات المتكثرة فهو افضل مما لم يوجد فيه
تلك الصفات جميعا فهو بهذا التوسط وهدم جانب التضاد يقبل من المبدا الفياض صورة
فوق صورة وحيوة فوق حيوة تصير اولا معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ثم ملكا مقربا ثم
يفنى في ذات الله سبحانه واليه يرجع الامر كله الا الى الله ترجع الامور وهذا هو اللم في خلق المركبات
اذ الغاية في فعله سبحانه ليست الا نفسه كما ياتي تحقيقه مبسوطا فصل الممتزج ما لم يستوف
درجات النوع الانقص الاخس لم يخط الى درجة النوع الاكمل الاشرف لكن النوع الا

اذا قوی بعض افراده فی باب وجوده وغلبت فعلیته علی قوته واستعداده الی نوع ما هو اکمل واعلی الا استحکام صورته وبقاء ترکیبه اکثر من سایر افراده فیستعصی من ان یکون منه خلو اخر فکانه قد تم سلوکه وبلغ الی کماله المتصور فی حقه اذ السالک من حیث هو سالک لا یقوم فی المقامات والمنازل التی دونه بالفعل ولکن یتلبس بکل منها فی الجملة ولهذا قیل ان السلوک توسط ما بین صرافة القوة ومحوطة الفعل مثال ذلک الحجر من المعدن والنخل من النبات وغیر الانسان من الحیوان ومثال غیر القوی الوجود المنی من المعدن والجنین من النبات والطفل والحیوان ولیست هذه التمامیة والقوة فی النوع والتوقف فیه مانعة عن الوصول الی الله سبحانه هیهات کیف وکل موجود فلا بد وان یصل الی الله تعالی یوما والا فیکون خلقه عبثا وهباء وقد قال سبحانه افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون وقال وکل الینا راجعون وقال والیه یرجع الامر کله الی غیر ذلک بل التحقیق ان له سبحانه صراطا مستقیما هو الصراط الانسانی الذی یوسله علی سایر الموجودات وهو المظهر لاسم الله الاعظم والیه اشیر بقوله سبحانه وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه وصراط اخری لیست علی هذه الاستقامة ولکن یوصل کل منها بسالکه الی المطلوب وهی مظاهر الاسماء آخر وکل موجود فهو علی صراط غیر صراط آخر ومصیر الکل الی الله سبحانه کما قال والیه المصیر ومن هنا قیل الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق وتمام تحقیق هذا الکلام یلوح فی موضع اخر ان شاء الله **فصل** ولیعلم انه لا یجوز ان یوجد فی المرکبات المزاجیة ما یکون مزاجه فی غایة الاعتدال بان یکون المقادیر من الکیفیات المتضادة فی الممتزج متساویة متقاومة ویکون المزاج کیفیة متوسطة بینها بالتحقیق ولا التداعی الاجزاء الی الافتراق بسبب اختلاف المیول اذ لم یکن له مکان طبیعی حینئذ لا طبع فلا قسر علی ان القسر لا یکون دائمیا والانواع لا تکون بحسب الاتفاقات ثم لکل جنس مزاج حتی له عرض بین حدین لا یحتمل ذلک الجنس التجاوز عنهما وهو یشتمل علی الامزجة النوعیة بین الحدین وکذلک المزاج

النوع علی الامزجة الصنفیة والصنفی علی الشخصیة واقرب الانواع الی الاعتدال الحقیقی هو الانسان واقرب الاصناف الیه سکان الاقلیم الرابع المتوسطون بین الهاجرة الشمالیة والاحتراق الجنوبی وسکان خط الاستواء وان کانوا اقرب الی الاعتدال من حیث تشابه الاحوال الا انهم لیسوا اقرب الیه من حیث تکافوها اذ الشمس هناک لا تبعد کثیرا عن المسامتة فی طول السنة فحکم للمسامتة ومن ذلک السواد الوانهم وشدة جعودة شعورهم بخلاف الاقلیم الرابع علی ان توفر العمارات وکثرة التوالد والتناسل فی الاقالیم السبعة دون سایر المواضع المنکشفة من الارض یدل علی کونها اعدل من غیرها فما یقرب من وسطه یکون لا محالة اقرب الی الاعتدال مما یکون علی اطرافها واقرب الاشخاص الی الاعتدال هو اعدل شخص من اعدل صنف من اعدل نوع فی اعدل سن وهو السن الذی یبلغ فیه النشو غایة النمو **فصل** انظر کیف وصلت رحمة الله وحکمته الی کل شیء کما قال ورحمتی وسعت کل شیء تنبیه لقوله تعالی حکایة عن الملائکة ربنا وسعت کل شیء رحمة وعلما وکیف قدر الاشیاء علی حسب استعداداتها ووهب لها ما یتمها من الکمالات کما قال انا کل شیء خلقناه بقدر تنبیه لقوله وما ننزله الا بقدر معلوم ثم انظر ان النبات لما کان اخس من المتنفس کیف کان منکوس الراس وهو اصله الذی فی الارض اذا قطع بطلت قواه والحیوان غیر الناطق لما کان اتم منه صار راسه من المنکسین الی الوسط ولکن ما استقام والانسان لما فضل علیهما بالنفس الناطقة صار راسه الی السماء وانتصبت قامته کما قال لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم تنبیه لقوله وصورکم فاحسن صورکم انشاه فی ظلمات الارحام وشغف الاستار نطفة دهاقا وعلقة محاقا وجنینا وراضعا وولیدا ویافعا ثم منحه قلبا حافظا ولسانا لافظا وبصرا لاحظا لیفهم معتبرا ویقصر مزدجرا فسبحانه ما ابهر برهانه واعلی شانه ولنفصل القول فی اصول الاجناس تفصیلا ومن الله التایید

في كائنات الجو الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون **فصل**
إن الله سبحانه إذا أراد أن يلطف بقوم ويعطف عليهم بإحداث حدث في الأرض وتكوين كائن من أمطار مطر وإرسال ريح أو ما أشبههما أمر الملائكة السماوية خصوصا الموكلين بالشمس أن يفعلوا في الأرض بتوسط الملائكة الموكلين بها أفاعيل بأن يحركوا أشياء فيها ويعطف حتى يحصل من اختلاطه ما شاء فإن كل ما يكون في الجو والأرض إنما يحدث من اختلاط العناصر والأرصاد فأول ما يحدث من ذلك قبل أن يمتزج امتزاجا تاما يحصل بسبب الكيفية الوحدانية المسماة بالمزاج هو البخار والدخان وذلك لأن الملائكة إذا أمرها
بإسخان السموات بأشعة الحرارة بخروا من الأجسام المائية ودخنوا من الأجسام الأرضية وأثاروا أجزاء إما هوائية ومائية مختلطتين وهو البخار وإما نارية وأرضية كذلك وهو الدخان ثم حصل بتوسطهما موجودات تشتمل على تمام المزاج من الغيم والمطر والثلج والبرد والضباب والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة والقوس والهالات والشهب والرياح والزلازل وانفجار العيون والقنوات والآبار والنزور وكل ذلك بإذن الله سبحانه وتوسط ملائكته قال سبحانه إشارة إلى بعض ذلك ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار و... في بيان الحكمة وعوارضه يقصر العقول على إدراك ماهية الجو وكثرة حوادثه بل الذي فيما يقع من أرض معدة الإنسان إلى دماغه يعجز دماغه عن تحصيل منه في نصب وجهته

عل

على ذلك كسائر الأمور الأنفسية على الأحكام الآفاقية وإن شئت أن تعرف كيفية حدوث حدوث كل واحد واحد من المذكورات فاستمع لما نقل فيه ونورناه بإشراقات أنوار الشرع والعلم عند الله **فصل** أما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فنسبته أن يكون السبب الأكثري فيهما تكاثف أجزاء البخار الصاعد بإذن الله لأن ما يجاور الماء من طبقات الهواء يستفيد كثير البرد من الماء الزمهريرية منه وهي التي ينقطع عنها تأثير الشعاع منعكسا بردة فإذا أصعد الملائكة البخار إليها تكاثف بواسطة إصابة البرد فإن لم يكن البرد قويا تجمع وتقاطر فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وإن كان البرد قويا فإما أن يصل إلى أجزاء السحاب الماسر الوسير قبل اجتماعها وصيرورتها سحابا ثلجا أو لا يصل إلا بعد اجتماعها وصيرورتها ... وإذا لم يصعد البخار إلى الزمهريرية الباردة لقلة حرارته فإن كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا كما حكى أنه شوهد البخار قد صعد من أسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة وكان المشاهد فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من أهل القرية التي هناك يمطرون وقد لا ينعقد بل يكون ممدودا ويسمى ضبابا وإن كان قليلا وتكاثف ... سريعا بوصول أدنى حرارة النهار وإن كان قليلا فإذا أصابه البرد في الليل فنزل لثقله الحاصل بالبرودة في أجزاء صغار لا يحس بها إلا عند اجتماع شيء يعتد به فإن لم يجمد فهو الطل وإن جمد فهو الصقيع والنسبة بينهما كالنسبة بين المطر والثلج **وصل** روى في الكافي بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال إن تحت العرش بحرا فيه ماء ينبت أرزاق الحيوانات فإذا أراد الله أن ينبت به ما يشاء لهم رحمة منه لهم أوحى الله إليه فقطر ما شاء من سماء إلى سماء حتى إلى سماء الدنيا فيلقيه إلى السحاب والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي الله إلى الريح أن اطحنيه وأذيبيه ذوبان

الماء انطلق بر الى موضع كذا او كذا فامطرى عليهم لتكون كذا و كذا عبابا و غيره ذلك فمطر عليهم
على النحو الذى يامرها به فليس من قطرة تقطر الا و معها ملك يضعها حتى موضعها و لم ينزل من السماء
قطر من مطر الا بعدد معدود و وزن معلوم الا ما كان من يوم طوفان على عهد نوح فانه نزل عبابا
منهمرا بلا وزن و لا عدد و عنه عم عن النبى صم ان الله تعالى جعل السحاب غرابيل للمطر حتى تذيب البرد
حتى يصير ماء لكيلا تضر شيئا تصيبه فالذى ترون فيه من البرد و الصواعق نقمة من الله تعالى
يصيب بها من يشاء من عباده ثم قال قال رسول الله صم لا تشيروا الى المطر و لا الى الهلال فان الله يكره
ذلك و هذا الكلام يحتمل معنيين احدهما الاشارة باليد و الثانى الاشارة الى الكيفية حدوثهما
فان ذلك يضر باعتقاد العامة و هو اقرب و يشهد له قوله عز و جل يسئلونك عن الاهلة قل
هى مواقيت للناس و الحج **فصل** و اما الرعد و البرق فيشبه ان يكون سببهما ان الدخان اذا احتبس
فيما بين السحاب كما اصعد منه الملتكه الى العلو لشدة لطافته و منه سرا و اهبطته الى السفل لتكاثفه
بالبرد الشديد الواصل اليه من فوق السحاب صاعدا او هابطا بقوة الملك و زجره غرفها عنيفا
فيحصل صوت هائل و هو الرعد و ان اشتعل الدخان بالتسخين القوى الحاصل من الحركة الشديدة
و المصاكة العنيفة لقرب مزاجه من الدهنية اذ فيه مائية و ارضية عمل فيهما الحرارة و الحركة فان كان لطيفا
و ينطفى سريعا كان برقا و يرى قبل الرعد لان الصوت لا بد له من حركة الهواء و لا حركة دفعة فيحتاج الى زمان
و لا كذلك الرؤية على ما تبين و لذلك يرى حركة القصار قبل سماع الدق بزمان و ان كان كثيفا لا ينطفى حتى
يصل الى الارض كان صاعقة فربما صار لطيفا سعد فى المتخلخل و لا يحرقه و يذيب المندمج فيحرق الذهب
فى الكيس دون ان لا ما احترق من الذايب فربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شئ اصابه و كثيرا ما يقع على الجبل
فيدكه دكا **وصل** روى فى الكافى باسناده عن امير المؤمنين عم انه سئل عن السحاب اين يكون قال يكون على

شجر على كثيب على شاطى البحر ياوى اليه فاذا اراد الله تعالى ان يرسله ارسل ريحا فاثارته و وكل به ملائكة
يضربونه بالمخاريق و هو البرق فيرتفع ثم قرا هذه الاية الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه
الى بلد ميت الاية و الملك اسمه الرعد **فصل** و اما القوس و الهالة فقد قيل و العلم عند الله انهما
يحدثان من ارتسام ضوء النير اجزاء رشية صقيلة صغيرة متقاربة واقعة فى الغمام
المختلفة الوضع و اختلاف الوانهما بسبب اختلاف ضوء النير و الوان الغمام فيهما
و هما اما امران موجودان و لونهما متخيل او هما محض خيال يحدث عن انعكاس القوة
الباصرة من الغمام الى النير و يؤيد الثانى كون القوس معنا كيفما تحركنا و دنوها
منا بمثل مقدار ما دنونا منها مثل ان يكون بيننا و بينها الف ذراع فتحرك نحوها ذراع
فيحصل بيننا و بينها ثمان مائة ذراع و هذا خاص بالامور المتخيلة التى تكون فى المرآة
و تشهد بهذا ايضا القوس الحادثة حول السرج فى ايام الشتاء اذا كان الهواء فيه
نداوة فانه يعرض لمن بعينه رطوبة او يضعف بصره ان يرى حول السراج دوائر كهيئة
قزحية و ذلك ان الدخان الذى يرتفع من السراج يصير كالمرآة فيمنع البصر عن
لحظ النير على استقامة فينعكس من المرآة اعنى البخار المتصاعد من السراج
الى النير من جميع الجهات فيتخيل كان فيها تزويج فاذا حدق او قرب من النير
لم ير تلك الدائرة و كذلك ايضا اذا نظرنا الى الشمس و حدقنا اليها تحديقا
شديدا ثم غمضنا اعيننا ترائى لنا الوانا قوسية فاذا كان من الجائز ان يتخيل كهيئة
القوس خيالا لا يستند الى وجود لم يمنع مانع ان يكون هذا جائزا فى القوس
الحادث من غمام **فصل** و اما الشهب فيشبه ان يكون سببها ان الدخان

اذا بلغ الى حيز النار او الطبقة القصوى من الهوا الحارة بالفعل لبعدها عن مجاورة الماء والارض ومخالطة الابخرة او قربها من كرة الاثير وكان لطيفا اشتعل فيه النار باذن الله فانقلب الى النار ويلتهب بسرعة لاستحالة الاجزاء الى نار صرفة فصارت شفافة غير مرئية فيرى كالمنطفى واما مدة الاشتعال فيه فلانه اشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى حزوان كان الدخان كثيفا الا في الغاية تعلقت به النار تعلقا ما فيحرق من غير اشتعال ويثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهايلة السود والحمر على حسب غلظ المادة شدة وضعفا وان كان تام الكثافة وتعلقت به النار تعلقا قويا فثبت فيه الاشتعال ودام متصلا لا ينطفي اياما وشهورا بقدر كثافة المادة وكثرة الاستمداد فيكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او قرن وربما وقف تحت كوكب وكان يدور به النار الدايرة بدوران الفلك فيرى كان لذلك الكوكب ذوابة او ذنب او لحية او غير ذلك وقد يصل شي من هذه الى الارض فيحرق ما عليها غضبا من الله الملك الجبار ويسمى الحريق وقد لا ينقطع اتصالها عن الارض في صعوده واشتعلت النار فيه نازلة فيرى كان تنينا ينزل من السما الى الارض فاذا وصلت الى الارض احترق تلك المادة بالكلية وما يقرب منها وسبيل ذلك سبيل السراج المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فاتصل الدخان من الاول الى الثاني فاتصل اللهب الى فتيلته وقد يوجد في بعض نواحي الارض قوم كبريتيه ينبعث منها دخان

دق

وفي الهواء رطوبة بخارية فيحصل من اختلاط دخان الكبريت بالاجزاء الرطبة الهوائية مزاج دهني وربما اشتعل باشعة الكواكب وبغيرها فيرى بالليل شعل مضيئة كما حكاه بعض المسافرين ولما كان كل مضي حصل في الجو العالي او في السما فهو مصباح لاهل الارض قال الله تعالى وزينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان من تلك الكواكب ما هي باقية على طول الزمان وهي الكواكب المذكورة في السموات ومنها ما هي متغيرة وهي هذه الشهب التي جعلها الله وجعلها رجوما للشياطين ونص عليها انها زينة السما ايضا بالنسبة الى اوهامنا وان الكل زينة للسما الدنيا لعدم حجبها ضوء الكواكب فنشاهدها مزينة بها كلها وان كان في غيرها

فصل

واما الرياح فقد يكون السبب فيها والعلم عند الله ان البخار اذا ثقل بواسطة البرودة المكتسبة من الزمهريرية واندفع الى سفل فصار لتسخينه بالحركة الموجبة لتلطيفه هواء متحركا وهو الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تكاثف السحب الموجب لحركة ما يليها من الهوا لامتناع الخلا فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهوا بالتخلخل في جهة وانتقاصه من جهة اخرى وقد يكون بسبب برود الدخان المتصاعد عند وصوله الى الزمهرير ونزوله ومن الريح ما يكون سموما لاحتراقه في نفسه بالاشعة السماوية او لمروره من بقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا لاجل نار بعلها وقد يقع تقاوم فيما بين ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان او فيما بين رياح مختلفة الجهة حادثة فترافع تلك الرياح الاجزاء الارضية المشتملة عليها فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها تلتوي على نفسها فيحصل الدوران المسمى بالزوبعة والاعصار وربما اشتمل الزوابع العظام على قطعة من السحاب على

بخار مشتعل فيرى نار التدور ومهاب الرياح اثنا عشر وهي حدود للافق حاصله من تقاطعه
مع كل من دايرة نصف النهار والموازيتين لها المماستين للدائمتين الظهور والخفا
ودايره المشرق والمغرب لاعند اللين والموازيتين لها المارتين براسي السرطان والجدي و
لكل ريح منها اسم والمشهورات عند العرب اربعه ريح الشمال وريح الجنوب وريح الصبا
وهي الشرقيه وريح الدبور وهي الغربيه والبواقي تسمى نكباء   واما الزلزله فينشه ان
يكون بسبب ان البخار والادخنه والرياح المختلفه في الارض اذا غلظت بحيث لا ينفذ
في مجاريها الشده استحصافها وتكاثفها اجتمعت طالبه للخروج ولم يمكنها النفوذ
فزلزلت الارض وربما اشتدت فخسفت الارض فتخرج منها نار لشدة الحركه الموجبة لاشتعال
البخار والدخان اذا امتزجا امتزاجا مقربا الى الدهنيه وربما قويت المادة على شق الارض فيسمع
اصوات هايله وعسى ان يكون من هذا القبيل ما اصاب بلدة قوم من الفجرة باذن الله من جعل
عاليها سافلها وربما تحدث الزلزله من تساقط علوا وهدات الارض فتموج بها الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض
وقليلا ما تتزلزل لسقوط قلل الجبال عليها لبعض الاسباب باذن الله ولما كانت الابخرة والادخنة
المحتقنه في تجاويف الارض بمنزله عروقها وانما تتحرك بقوى روحانيه ورد في الحديث ان الله سبحانه
اذا اراد ان يزلزل الارض امر الملك ان يحرك عروقها فتحرك باهلها وما اشبه ذلك من العبارات
على اختلافها والعلم عند الله ومن منافع الزلازل تفتيح مسام الارض لانفجار العيون واشعار
قلوب الفجرة الفسقة العامة رعب الله سبحانه   واما انفجار العيون فلان البخار اذا
احتبس في داخل من الارض لما فيها من ثقب وفرج يميل الى جهه فيبرد بها فينقلب مياها تنصب
باجزاء بخاريه فاذا كثر لوصول مدد متدافع اليه بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض

وانفجرت منه العيون باذن الله اما الجاريه على الولاء فهي اما الدفع تاليها سابقها او لانجذابه
اليه لضرورة عدم الخلا بان يكون البخار الذي انقلب ماء وفاض الى وجه الارض يجذب الى
مكانه ما يقوم مقامه لئلا يكون خلا فينقلب هو ايضا ماء ويقبض وهكذا استتبع كل جزء
منه جزء اخر واما العيون الراكدة فهي حادثة من ابخرة لم تبلغ من كثرة موادها وقوتها ان
يحصل منها مقاومة شديدة او يدفع اللاحق السابق واما مياه القنا والابار فهي متولدة من
ابخرة ناقصه القوة عن ان يشق الارض فاذا ازيل ثقل الارض عن وجهها صادفت منفذا فتجري
اليه بادنى حركة باذن الله فان لم يجعل هناك مسيل فهو البئر وان جعل فهو القناة ونسبة
القنا الى الابار كنسبة العيون السياله الى الراكده وان كان اندفاعها منتشرا وارضها
رخوه يتحلل عنها اكثر ما يتحلل فهو النز وهو اردى المياه والذي يبقى ويحبس مدة
خالطته الارض وعفنه من سرعة البروز فيتعفن ويتغير في طريقه ويمكن ان تكون
هذه المياه متولدة من اجزاء مائيه متولدة من اجزاء متفرقة في ثقب اعماق الارض ومنافذها
اذا اجتمعت ويؤيد هذا ازدياد هذه المياه بزيادة الثلوج والامطار وقال في النجاة
وهذه الابخرة اذا انبعثت عيونا امدت البحار بصب الانهار اليها فقامت بدل ما يتحلل منها
على الدوام فسبحان من فجر العيون وانزل من السما ماء فاخرج به ثمرات مختلفا الوانها
فصل في الجبال والاحجار المعدنيه ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود
والجبال اما الاحجار فالسبب الاكثري فيها عمل الحراره في الطين اللزج بحيث تستحكم انعقاد رطبه يابسه
باذن الله ومن بعضها الماء السائل حجرا كما نشاهد فيما اما القوه معدنيه محجره او لارضيه
غالبه على ذلك الماء بالقوه لا بالفعل كما في الملح فاذا صادف الحر العظيم طينا كثر الرحا فاذ

و اما على مرور الايام فيكون البحر العظيم فاذا ارتفع بان يحصل الزلزلة العظيمة طائفة من الارض من التلال
او يحصل من تراكم عمارات يحدث منه تحدب او يكون الطين المتحجر مختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة
اجزاؤه الرخوة بالمياه والرياح ويغور بذلك الحفر بالتدريج غورا اشد فاشد ويبقى الصلبة مرتفعة
او يصير ذلك من الاسباب هو الجبل وقد يرى بعض الجبال منضودة سافا فسافا كانها ساف فساف
الجدار فيشبه ان يكون حدوث مادة الفوقاني بعد تحجر التحتاني وقد يسيل على كل ساف من خلاف
جوهره ما صار حائلا بينه وبين الاخر وقد يوجد في كثير من الاحجار عند كسرها اجزاء الحيوانات
المائية فيشبه ان يكون هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحر فحصل الطين اللزج
الكثير وتحجر بعد الانكشاف ولذلك كثر الجبال ويكون انحفار ما بينها باسباب منقصة كامر
والرياح ومنافع الجبال كثيرة منها كونها اوتادا للارض كما مضى ومنها انبعاث العيون والسحب
والسيول فان للجبال الكثيرة منها اكثر من غيرها فلا يتفجر العيون الا من ارض صلبة او في جوار
ارض صلبة كما قال في الشفاء قال واذا اعتبرت الاودية المعروفة في العالم وجدتها كلها منبعثة
من عيون جبلية ومنها تكون الجواهر المعدنية النورية منها ومنها انباتها النباتات الكثيرة
المنافع الى غير ذلك فالحمد لباريها وسبحان منشئها **فصل** الابخرة والادخنة المحتبسة في بطن
الارض اذا كثرت تتولد منها ما ذكر وان لم تكثر اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة
في الكم والكيف والمزج بحسب اختلاف الامكنة والازمنة والاعدادات فيكون منها الاجسام المعدنية
باذن الله وهي اول ما يحدث من المركبات العنصرية التامة المزاج ولها بعد جمادتيها العقلية
نفوس ملكوتية استخاصتها ونها حفظها اللائقة بها بحسب وجودها الكثير من حفظ ما
من الكائنات الغير المزاجية مما حفظها نسبته بالمولد فان غلب البخار على الدخان يتولد

مثل الزئبق والبلور والزئبق وغيرها من الجواهر المسمعة وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج
والكبريت والنوشادر ونحو من اختلاط بعض هذه مع بعض يتولد غيرها من المعادن وتسميتها
شرحا طالعا على وجه كلي فاسمع **وصل** اصناف المعادن خمسة لانها اما ذائبة او غير ذائبة
والذائبة اما منطرقة او غير منطرقة وغير المنطرقة اما مشتعلة او غير مشتعلة وغير الذائبة
اما غير ذائبة لفرط الرطوبة او لفرط اليبوسة فالذائب المنطرق هو الجسم الذي تجمعه
الرطب واليابس بحيث لا تقدر النار على تفريقهما مع بقاء دهنية قوية تمنعها تقبل ذلك
الجسم الانطراق والمشهور من انواعه سبعة الذهب والفضة والرصاص والحديد و
الاسرب والخارصيني والنحاس وكلها تتولد من الزئبق والكبريت فان كانا صافيين وامتزجا
امتزاجا تاما وطبخ الكبريت طبخا كاملا تولد الذهب ان كان الكبريت احمر غير محرق والفضة
ان كان ابيض وان لم يكمل الامتزاج بينهما تولد الرصاص وان كانا رديين فالحديد ان قوى
الاختلاط والتركيب والنضج والا فهو وان كان الكبريت رديا والزئبق صافيا وصادفه
قبل تمام النضج برد عاقد تولد الخارصيني وان احرقه الكبريت تولد النحاس هذا ما قالوه في
تولدها بحسب الحدس والتخمين بمصادفة الزئبق بالكبريت عند تحقيق حصل الحدس فاغلبه
الظن ولا ترجى فيها اليقين لضعف الاستدلال بالاحوال الصناعية على الامور الطبيعية
والذائب المشتعل هو الجسم الذي فيه رطوبة دهنية مع يبوسة غير مستحكم الامتزاج ولذلك
تقوى النار على تفريق رطبه عن يابسه وذلك كالكبريت المتولد من مائية تخمرت بالارضية
والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت تلك المائية دهنية وانعقدت بالبرودة كا
وهو كذلك الا ان الدهنية فيه اقل والذائب الذي لا ينطرق ولا يشتعل ما ضعف امتزاج

رطبة ويابسة وكرب رطوبته المنعقدة بالحر والبرد كالزاجات ويتولدها من ملحية وكبريتية
وحجارة فيها قوة بعض الاجساد الذائبة كالاملاح ويتولدها من ماء خالطه دخان
حار لطيف كثير النارية وانعقد باليبس مع غلبة الارضية الدخانية ولذا ينحل الملح من الرطوبة
المحرق بالطبخ والمنعقدة والذي لا يذوب ولا ينطرق لرطوبته ما استحكم الامتزاج بين
اجزائه الرطبة الغالبة والاجزاء اليابسة بحيث لا تقوى النار على تفريقهما كالزيبق وتولده
من مائية خالطها جدا ارضية كبريتية بالغة في اللطافة والذي لا يذوب ولا ينطرق لغاية يبوسته
ما اشتد الامتزاج بين اجزائه الرطبة والاجزاء اليابسة المستولية بحيث لا تقدر النار على
تفريقهما مع حالة البرودة المائية على الارضية بحيث لا يبقى رطوبة حسية دهنية ولهذا لا
ولما كان عقده باليبس لا يذوب الا بالحيلة بحيث لا يبقى ذلك الجوهر بحاله والحديد المذاب وذلك
كالياقوت واللعل والزبرجد وغير ذلك من الاحجار ثم ان من المعادن ما يتولد بالصنعة بتهيئة
المواد وتكميل الاستعداد كالنوشادر والملح وان منها ما يعمل له شبيه يعسر التمييز في بادي
النظر كالذهب والفضة واللعل وكثير من الاحجار المعدنية وهل يمكن ان يعمل بالصنعة هذه
الجواهر بالصنعة فيه خفاء ومن المعادن ما يكون في البحار كاللؤلؤ والمرجان قال الله تعالى
وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها **في النبات** وانزل من السماء
ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي
النهى **فصل** المركب العنصري لما استوفى درجات المراكب الناقصة من الاثار العلوية
وغيرها من درجات المعادن يخطو خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك
الى الله سبحانه بان يكون ناقصا ضعيف الفعلية كالمولود الصالح لان يصير حيوانا او يكون

ناميا

ناميا ولكن تترك صورته النوعية التي بها نماؤه وفعليته ورهن في حيوة الدنيا ثم تطلبا
لصورة اعلى وفعلية اتم وتوجه الى بارئه سبحانه توجها طبيعيا كالبذر مثلا اذا انفسد
في الارض فسادها او انشق بنبات اصلح في بيكر قلبه ويضطر اضطرارا جبليا ويتضرع الى الله تعالى
تضرعا فطريا ويسرع الى الله تعالى بحرها وقد جرت سنة الله في من تقرب اليه شبرا ان يتقرب اليه
ذراعا فيرحم عليه ويجيب دعائه فيفيض له بعد صورته الفاسدة صورة كاملة نباتية ذات
نفس ملكوتية فيحيى بها حيوة ما فوق حيوته الاولى التي كانت كلا حيوة فيصدر عنه بسبب بساطة
نفسه ما يصدر من المعدن من حفظ التركيب مع زيادة شيء آخر وهو ان ينبت وينمو
ويزيد في اقطاره الثلثة بالتدريج وذلك لعدم حصول كماله الشخصي اولا وهو لكون مادته
جزء مادة شخص سابق ثم يفيض الله سبحانه اليه قوة التي بها يستبقي شخصه قوة اخرى يستبقي
بها نوعه لعدم احتماله الديمومية الشخصية لمكان تطاير مادته فوق المعدن التام
الفعلية فوقه وسطه من النماء اما فيما لم يستعد اجماع اجزائه لبعده من الاعتدال
ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما بعد ذلك لقربه من الاعتدال وضيق عرض
مزاجه فعلى سبيل التوالد انسبها النوع ما وجب فساد شخصه متناسبة سبحانه ولطفا وهذا
الحساب **وصل** انما سر وجود هذا الصنف من الموجود توسط عدة ملئكة من الملكوت
وذلك لاحتياجه في تمامه الى افاعيل متخالفة متعارضة وكل فعل يفعل في هذا العالم فله
مبدأ من الملكوت غير مبدأ الاخر ولا يصدر فعلان عن مبدأ واحد وذلك لان اهل هذا
العالم من حيث انه اهله متشبث الى لا يجوز ان يكون مبدأ الامرين كما عرفت فيما سبق فلا بد
مبدأ ملكوتي واهل الملكوت ليس واحد منهم الا وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب

فلا يكون لواحد منهم الا فعل واحد كما اشير اليه بقوله سبحانه وما منا الا له مقام معلوم
وليس كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه مثلا الطحن اولا ثم النخالة عنه ودفع الفضله
ثانيا وصب الماء عليه ثالثا والعجن رابعا وقطعه كرات مدوره خامسا ووضعها رغيفا سادسا
والصاقها بالتنور سابعا ونحو ذلك لان هذا نوع اعوجاج وعدول عن السنة الالهية في
اخلاء صفات الانسان واختلاف دواعيه وانقسام قواه لضرورة وقوعه في عالم التعدد
والقسمة والتجزي ولذلك يرى الانسان الواحد يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف
دواعيه وذلك غير ممكن في طباع الملائكة فلا بد في النبات اذ فيه ملك يزيد في اقطاره الثلثة
على نسبة لائقة محفوظة الى ان يبلغ الى كمال النشو ومن ملك يقطع فضلة من مادته ليجعلها
مبدا لشخص اخر ولما توقف فعل الاول على التغذي فلا بد من سبعة املاك اخر لا اقل
يخدمونه في هذا الامر واولهم عملا ملك لا بد منه لجذب الغذا الى جوار جسم المغتذي وذلك
لان الغذا لا يمكن ان يصل بنفسه الى جميع الاطراف لانه لا محالة اما ان يكون ثقيلا فلا يصل
الى الاطراف العالية او خفيفا فلا يصل الى الاطراف السافلة والثاني لا بد منه لامساك
الغذا في جواره وذلك لان الغذا بعيد المشابهة اولا فلا بد فيه من الاستحالة حتى يحصل
الشبه والاستحالة حركة والحركة انما تكون في زمان فلا بد من زمان في مثله يحصل
الاستحالة والتشبه والثالث لا بد منه لنزع الصورة عن الغذا وخلعها وذلك لان
تشبه الغذا بالعضو انما يحصل اذا قرب استعداده لحصول الصورة العضوية فلا بد من
ملك يجعله قريب الاستعداد لذلك والرابع لا بد منه ليكسو الغذا صورة العضو فان
افادة الصورة جهة غير نزعها وكونها غير افسادها والخامس لا بد منه ليدفع ما لا يقبل المشا

من

من الغذا والا لادى الى السداد وثقل البدن بل الفساد والافساد سيما في الحيوان والسادس
لا بد منه للصوق ما اكتسب بصورة العضو بالعضو حتى لا يكون منفصلا والسابع لا بد منه ليراعي المقادير
في الالصاق ويسمى هؤلاء الاملاك في عرف الجمهور بالقوى المولدة والخوادم بالجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة وكلها بالغاذية وسنذكر في هذا الباب حديثا عن امير المؤمنين ع ان شاء الله **فصل** يشبه ان
يكون مبدا كل فعل من هذه الافاعيل ملكا قدسيا متمكنا في سما قدسه وللمباذن الله سبحانه جهات ورقائق
وخدم وروابط في هذا العالم متعددة حسب تعدد النفوس وتكون النفوس متصلة بتلك الرقائق مربوطة بذلك
الملك من تلك الجهة بل متحدة معها اذ النفس هي التي تفعل هذه الافاعيل في بدنها بتوسط الفيض من تلك المبادي
كما يظهر من تحصيل معنى النفس بما هي نفس فالنفس ذات جهات وقوى استفادتها من جواهر عقلية بها يفعل الافاعيل في
بدنها وهي عين تلك القوى والجهات من وجه ومستمدة لها من وجه اخر وكل من تلك الجهات والقوى حقيقة واحدة
وانما يتعدد بتعدد النفوس نوعا وصنفا وشخصا فافهم **فصل** ومما يؤيد كون النفس مبدا لهذه الافاعيل
بذاتها وكون قواها سارية في جميع اطراف البدن بوجوه التصرفات اعتناؤها بتعديل المزاج وحفظ الاتصال
وتالمها بتغير المزاج عند اي متغير من حر او برد او حركة او تعب او ريح مشوش الى غير ذلك من الامور المخرجة للبنية النفسانية
وكذلك تاذيها من تفرق الاتصال والجراحات تاذيا جزئيا في الحال وعدم اعتنائها بالمولمات التي هي من باب فوت
العاقبة وخطر المال ولذلك وجد انها مقصرة عن الامور الادراكية عند اشتداد حاجتها الى الاحالة
والهضم والدفع بسبب من الاسباب كما يكون للمريض عند بحرانه فان ذلك ليس الا لاشتغال النفس بهذه الافعال
واستغراقها فيها **وصل** واما عدم علم النفس بصدور هذه الافاعيل منها مع كونها فاعلة لها فانما ذلك
لعدم صلاحية الماديات من حيث كونها ماديات اي من حيث ذاتها للمعلومية والشعور لغاية خستها وقصورها
وكونها مناط الجهل فلا يمكن حضور ذاتها عند العالم بل انما يمكن حضور صورتها فالصورة فيها القوى

المعلوم في باب العلم بل صورته عالم ومعلوم معا التي يعلم فيها كان وجودها كلا وجود فكذلك العلم
بها كلا علم وهذا بخلاف المفارقات عن المادة فان ذات المعلوم هناك اقوى في باب العلم بل الصورة
ليست علما بها بل بوجه من وجوهها كذا افاد استادنا دام ظله وقد مضى تحقيق ذلك في الاصول **فصل**
قد احتاج الصورة النباتية الى التغذي من وجه آخر غير المعهود لذلك لان الجسم النامي وسيما الحيوان
منه ابدا في التحلل والذوبان لاستيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكامنة في
مركبات هذا العالم شأنها النضج والتحليل كمثال نار الجحيم في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وقد يستولي الحرارة الغريبة ايضا عليه فتحلله والحركات البدنية والنفسانية ايضا محللة
جدا فلابد اذن من ان يخلف بدل ما يتحلل عنه آنا فآنا ولحظة فلحظة وما ذلك الا بالتغذي فالاحتياج
الى التغذي باق الى آخر العمر واما الى النامي فليس الا الى البلوغ الى كمال النشو وشان الاول ان يأتي كل عضو
من الغذا بقدر عظمه وصغره ويلصق به منه بمقدار يناسبه له على السواء واما الثاني فيجلب
جانبا من البدن من الغذا ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى **فصل** المتغذي في اول الامر يقوى على
تحصيل مقدار اكثر مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة فيها فيعمل الثاني فيما فضل عن الغذا
ثم يعجز المتغذي عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة
الحرارة الغريزية فيصير ما تحصله مساويا لما يتحلل و ح يقف النامي وعند القرب من تمام النمو يتفرغ
النفس للتوليد فيقوى المولدة حينا من الدهر ثم اذا عجز المتغذي عن ايراد بدل ما يتحلل بحيث لم
يفضل شيء يتصرف المولدة فيه او انحرف المزاج بسبب الاختلاط المفرط فصارت المادة غير مستعدة لذلك
وقف المولدة ايضا وبقي المتغذي عاملا الى ان يجيء الاجل لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن
الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما يضادها وانما لم يصل البدن

من الله

من الله سبحانه الى هذه القوى بعد عجزها كما يصل الى القوى الفلكية لعدم احتياج النفس الى البدن بعد ذلك
لتجوهرها وفعليتها وتوجهها الى نشأة اخرى وهذا هو السبب للموت الطبيعي في الحقيقة كما حققه
استادنا وياتي بيانه لا مجرد عجز القوى لامكان وصول المدد اليها ولولا ذلك **فصل** وهؤلاء الاربع
دائما في شغلهم لا يسكنون عن افعالهم طرفة عين فان الشجر مثلا اذا سقي الماء او الحيوان اكل
الغذاء فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما مثلهما كمثل الجابي الجامع للمال في خزانة
وهي المعدة في الحيوان وما يجري مجراها في النبات فاذا اختزن ما فيهما وامسكا عن السقي والاكل
ثم يتولاه الملائكة بالتدبير ويحيله من حال الى حال وتغذيهما به في كل آن ونفس فهما ابدا لا
في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في نشأة كل متغذ والله حكيم فاذا اخلت الخزانة رجع
الجابي الى تحصيل ما يملؤها فاذا لم يوجد غذاء يحللون المواد والفضلات التي في البدن ولا يزال
الامر كذلك ابدا فهذه صورة الغذا في كل نفس فكل نفس كلها دائم في هذه النشأة ايضا كما
في الآخرة **فصل** ويخدم المولدة ملكان احدهما يجعل فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجري مجريه
في بيضه او بذره وهو اما في كل البدن فتلك المادة التي تفرزها مخالفة الحصة متشابهة الامتزاج
لخروجه من جميع الاجزاء وتولده عنها جميعا فيحصل من العظم مثلا مثله ومن اللحم مثله وهكذا او
اما في موضع مخصوص من البدن كالانثيين في الحيوان فيكون المادة المفروزة متشابهة الحقيقة
وانما يختلف اجزاؤه باختلاف اوضاعها بالنسبة الى الرحم او ما يجري مجراه وغيره من الاسباب الخفية و
الثاني يهيء كل جزء من اجزاء تلك المادة لقبول صورة مخصوصة من واهب الصور اما على تقدير تخالفها
تمزيجات بحسب عضو عضو فيخص للعصب مزاجا وللشريان مزاجا وهكذا واما على تقدير تشابهها فبان
كل جزء لغيره الى ان يصير بعضها مستعدة للعصبية وبعضها للعظمية وبعضها للشريانية الى غير ذلك

باختلاف الاسباب المقتضية لذلك وهذا الملك انما يوجد في تلك المادة المخزونة عند كونها في الرحم او ملاءه مجرى له خاصة وهذان الملكان ربما اجتمعا في شخص واحد كما في اكثر النباتات وربما افترقا في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعا حصل التوليد ويسمى الاول عند الجمهور بالمغيرة والثاني بالمصورة اما واهب الصور فهو الله سبحانه بتوسط الحقيقة العقلية التي هي رب نوع النفس النباتية المذكورة وهي لهذه الاملاك جميعا كما في ساير الافاعيل قال تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو وقال افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصف ملك الارحام انه يدخل الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا فيقول يا رب اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك وفي لفظ آخر ويصور الملك ثم ينفخ فيها الروح بالسعادة او بالشقاوة فصل ان الارض للنبات بمنزلة الرحم والبذر فما يقوم مقامه من الاصول اذا انضربت بالرطوبة بمنزلة المني والبيضة فاذا نكح الجو الارض وانزل الماء ودبرته وربتها آثار الانوار الفلكية ضحكت الارض بالازهار وانبتت من كل زوج بهيج فمنه ما يولد في الربيع ومنه ما يولد في الصيف كما يكون حمل الحيوان مختلفا زمانه باختلاف طبيعته فانه لا يقبل من تاثير الزمان فيه الا بقدر ما يعطيه مزاجه وطبعه وان من النبات ما لا يتكون الا من بزر واحد في بلاد مختلفة واول ما يتكون من النبات اوليه بالطبع طبقات ثلثة يقوم جرمه بها منها اللب وما يتصل به ومنها العود كالخشب وما يشبهه ويناسبه ومنها اللحاء وما يتمه وينتهي اليه والغرض الطبيعي في النبات اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره ولما لم يجد الجرم الصلب غذاء يتشبه به دفعة بل بتدريج خلق في الاشجار الصلبة لب يشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في حقها واما الاشجار الضعيفة القوام المتخلخلة فهي بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه ولما كان

الا من البذر والثمر ومنه ما لا يتكون الا من الاصل ومنه ما يتكون منهما وربما يتكون ثم

ولما كان الغرض الطبيعي فيه ان يعظم حجمه ويطول قده في مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية وقوة طابخة والتصرف في مثلها يحتاج الى مدة طويلة فسبحان من انزل من السماء ماء فاخرج به نبات كل شيء فاخرج منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون في الحيوان ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك فصل المركب العنصري لما استوفى درجات النبات تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك على صراط الله بان كان ناقصا ضعيف الفعلية جدا كانه يتضرع في فكاك رقبته من النقصان كالاجنة في بطون امهاتها لما لها نفوس نباتية ولم تصر حيوانات بعد فاذا كان كذلك فيتقرب الى الله تعالى بالتوجه اليه تقربا ما فيتقرب الله سبحانه اليه ضعف تقربه كما هو سنته تعالى فيفيد له بدل صورته الناقصة صورة كمالية حيوانية ذات نفس ملكوتية حساسة دراكة متحركة بالارادة فيصدر عنها ببساطتها كل ما يصدر من النبات ويزيد عليه بافعال مختصة بها فيوكل الله تعالى بها مع تلك الملئكة التي كانت له اولا ملئكة اخرى ارفع درجة منهم بها يدرك ويتحرك بالارادة وهذا هو الحيوان وصل فان كان كاملا في الحيوانية بان يقوى اثر النفس فيه ومن شانه ان يدخل في نشاة الملكوت ويصير حيا بالذات مستقلا في تلك النشاة افاض الله سبحانه عليه عشر حواس للادراك خمسة للنشاة الظاهرة وخمسة للنشاة الباطنة فيصير ذا قدمين يكون له قدم في هذه النشاة واخرى في تلك النشاة فياخذ في تكميل النشاتين مبتديا بالاولى الفانية حتى يبلغ في تكميلها الى حدها

يكن له ان يجعلها آلة لتكميل الاخرى ثم يأخذ في تكميل الاخرى متوجها الى الله سبحانه وعالم الاخرة توجها
غريزيا وسلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى مخاطبا لاشرف انواعه يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه فيتكامل ذاته يوما فيوما بالتدريج باستعدادات يكتسبها من النشأة
الاولى واخلاق وهيئات اما في سعادة او في شقاوة حتى يستقل في النشأة الاخرى ويصير فيها
بالفعل ويبطل عنه القوة الاستعدادية فيمسك عن تحريك البدن ورفض هذه النشأة الفانية
استغناء عنها ويرتحل الى الاخرة ارتحالا طبيعيا وهذا هو الموت الطبيعي للحيوان الكامل وهو
بعينه ولادة وحيوة في النشأة الاخرى ومبناه استقلال النفس بحيوتها الذاتية وترك استعمالها
الالات البدنية على التدريج حتى ينفرد بذاتها ويخلع البدن بالكلية لصيرورتها بالفعل وهذه
الفعلية لا تنافي الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او على شاكلة ما غلبت عليه
الوديد كذا افاده استادنا سلمه الله **وصل** وان كان ناقصا في الحيوانية بان يضعف
فيه ولم يكن من شأنه الدخول في الملكوت والصيرورة من اهله افاض الله سبحانه عليه
بعض الحواس دون بعض اما قوية او ضعيفة على اختلاف مراتب الحيوانات او كلها ولكن
ضعف الباطنية وخصوصا حس الخيال فيعيش في هذه النشأة مدة ما حيوة عرضية ثم
الملكوت حيث ان ملكتها وقواها من تلك النشأة ثم اذا مات فات كالنبات لعدم تعينه واستقلاله
فلم يبق منه الا رب نوعه الذي به حيوته وقوامه وفي هو فيه وحشر اليه كما قال تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون
وصل ان الله سبحانه خلق الحيوانات انواعا مختلفة واصنافا شتى اختلافا لا يدخل
تحت الحصر والضبط وربما يقال ان عدد انواعها الف واربعمأة نوعا منها بحرية وستمأة بر

برية وفي الكافي باسناده عن ابن عباس قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الخلق فقال خلق
الله الفا ومأتين في البر والفا ومأتين في البحر واجناس بني آدم سبعون جنسا والناس ولد
آدم ما خلا ياجوج وماجوج والبري يتنفس ويتروح الحرارة من الهواء والبحري اما مكانه وغذاؤه
وتنشقه في الماء فينقل الماء الى بطنه ثم يرده بدل النسيم فلا يعيش اذا فارقه واما مكانه وغذاؤه
في الماء ولكن يتنفس من الهواء سواء كان معدنه في الماء ولا يبرز او كان له ان يبرز كالسلحفاة
واما مكانه وغذاؤه في الماء ولا يتنشق اصلا كاصناف من الصدف والتنفس اما يتنفس من طريق واحد
كالفم والخيشوم او من مسامه مثل الزنبور والنحل ومن الحيوان ما يحتاج الى طعم معين كالنحل
فان غذاؤه زهري والعنكبوت فان غذاؤه ذباب ومنه متفنن الطعم ومنه ما يحتاج الى
ماوى معين ومنه ما ياوي كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة ومنه ما هو انس بالطبع كالانسان
او بالمولد كالهرة والفرس او بالقسر كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر ومنه ما لا يمكنه ان يعيش وحده
كالانسان والنحل والنمل الا ان النحل يطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له ومنه ما
يحتاج الى رجل للمشي اما اثنتين او اربع او ثمانية او اكثر ولا بد ان يكون زوجا للتعادل
الحمل والنقل ومنه ما لا يحتاج الى ذلك بل يمشي ببطنه قال الله تعالى والله خلق كل دابة من ماء
فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء
ومنه ما يحتاج الى اجنحة اثنتين او اربع يطير بها بصفيف او دفيف قال تعالى او لم يروا الى الطير
فوقهم صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ وقال ألم يروا
إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
والتنقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على راسه وفي السباحة على اجنحة او يعتمد في

على ارجله كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف كضرب من السمك
لا جناح له ومن الحيوان مصوت وغير مصوت وكل مصوت فانه عند الاغتلام لو حركة شهوة
الجماع اشد تصويتا الا الانسان ومنه ما هو شبق كالديك ومنه عفيف له وقت معين
يهيج فيه ومنه ما تناسله بان تلد اناثه حيوانا مثله ومنه ما تناسله بان يبيض اناثه ومنه بيضا
ما يبيض في بطنه ثم يصير بعد ذلك دودا مثل الجري المعروف بسلامي وربما كان بيضا و
صار قبل ان يباض حيوانا كاكثر الافاعي الى غير ذلك من الاختلافات الكثيرة فاعد الله سبحانه
بلطيف صنعه وبالغ حكمته لكل منها الات وقوى تخاص افاعيلها وحاجاتها يناسبها
فاختلف الحيوانات بحسب الاعضاء والادوات واوضاعها واحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها
لحكم ومصالح مختصة بها وكل حيوان شحيم ذي ترب فله ماعة وسرم وما لا شحم له فلا مسوعة
له ماغه وذو الاذن ولود غالبا وما ليس له اذن ظاهر يكون من الابيضة ومن الحيوان
ما لا يغتذي مدة ويكون مع ذلك في غاية السمن والقوة كالدب في الشتاء والقنفذ ومنه ما يغتذي
من الحيوان فقط او من النبات فقط او منهما ومن الطير اكل اللحم ولا قطا جب في اكل عشب وكل طائر ذو ريش جاه
فهو ذو دم وما جناحه جلد او صفاق فقد يكون له دم كالخفاش وقد لا يكون كالنحل وما له جناح
صفاق ولا دم له فمنه ما له جناحان وهنه ما له اربعة اجنحة ومنه ما له ابرة يلسع بها وذو الجناحين
منه صغير ومنه ما يلسع بخرطومه كالبعوض والذباب وربما كان الجناح الصفاق في غلاف كالجعلان
والعديم الدم اصغر من ذي الدم ما خلا اصناف الحيوان البحري فصل وكما انها مختلفة في الاعضاء
والالات البدنية فكذلك مختلفة في الاخلاق والهيات النفسانية فمنها هادي بالطبع قليل
الغضب والخرق كالبقر وشديد الجهل والغضب كالخنزير البري وحليم جزوع كالبعير ورديء الحركات

معتال كالحية وجري قوي شجيع ومع ذلك كبير النفس كريم كالاسد ومعتال وحشي كالذئب ومحتال
مكار رديء الحركات كالثعلب وغضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب
وشديد الكيس مستانس كالفيل والقرد وذو حياء وحفاظ كالاوز وحسود منافس بجماله كالطاوس وشديد كالجمل والحمار الى غير ذلك من الصفات والاخلاق ولكل منها هاد
وملهم يهديه الى الخصايص افاعيله واخلاقه من الملائكة الموكله بها باذن الله والله سبحانه
وراء الكل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وفي كلام امير المؤمنين عم ابتدعهم خلقا
عجيبا من حيوان وموات وساكن وذي حركات واقام من شواهد البينات على لطيف صنعته
وعظيم قدرته ما انقادت له العقول معترفة به ومسلمة له ونعقت في اسماعنا دلايله على
وحدانيته وما ذرا من مختلف صور الاطيار التي اسكنها اخاديد الارض وخروق فجاجها ورواسي
اعلامها من ذوات اجنحة مختلفة وهيات متباينة مصرفة في زمام التسخير مرفرفة باجنحتها
في مخارق الجو المنفسح والفضاء المنفرج كونها بعد اذ لم تكن في عجايب صور ظاهرة وركبها
في حقاق مفاصل محتجبة ومنع بعضها بعبالة خلقه ان يسمو في الهواء خفوفا وجعله يدف دفيفا
ونسقها على اختلافها في الاصابيغ بلطيف قدرته ودقيق صنعته فمنها مغموس في لون صبغ قد طوق
بخلاف ما صبغ به ومن اعجبها خلقا الطاوس الذي اقامه في احكم تعديل ونضد الوانه في احسن
تنضيد الحديث وتمامه مذكور في نهج البلاغه وصل وقال امير المؤمنين عم في خطبة له يصف فيها بها
خلق اصناف الحيوان ولو فكروا في عظيم القدرة وجسيم النعمة لرجعوا الى الطريق وخافوا عذاب الحريق
ولكن القلوب عليلة والابصار مدخولة الا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احكم خلقه واتقن تركيبه
وفلق له السمع والبصر وسوى له العظم والبشر انظروا الى النملة في صغر جثتها ولطافة تركيبها

لا تكاد تنال بلحظ البصر ولا يستدرك الفكر كيف دبت على ارضها وصبت على رزقها تنقل الحب
مثل الحبة الى جحرها وتعدها في مستقرها تجمع في حرها لبردها وفي وردها لصدرها مكفول
برزقها مرزوقة بوفقها لا يغفلها المنان ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس والحجر الجامس
ولو فكرت في مجاري اكلها وفي علوها وسفلها وما في الجوف من شراسيف بطنها وما في الراس
من عينها واذنها لقضيت من خلقها عجبا ولقيت من وصفها تعبا فتعالى الله الذي اقامها
على قوائمها وبناها على دعائمها لم يشركه في فطرتها فاطر ولم يعنه على خلقها قادر ولو
ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة الا على ان فاطر النملة هو فاطر النخلة لدقيق
تفصيل كل شيء وغامض اختلاف كل حي وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقوي
والضعيف في خلقه الا سواء كذلك السماء والهواء والرياح والماء فانظر الى الشمس والقمر
والنبات والشجر والماء والحجر واختلاف هذا الليل والنهار وتفجر هذه البحار وكثرة هذه
الجبال وطول هذه القلال وتفرق هذه اللغات والالسن المختلفات فالويل لمن جحد
المقدر وانكر المدبر زعموا انهم كالنبات ما لهم زارع ولا لاختلاف صورهم صانع
ولم يلجأوا الى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لما وعوا وهل يكون بناء من غير بان او جناية
من غير جان وان شئت قلت في الجرادة اذ خلق لها عينين حمراوين واسرج لها حدقتين
قمراوين وجعل لها السمع الخفي وفتح لها الفم السوي وجعل لها الحس القوي ونابين بهما
تقرض ومنجلين بهما تقبض يرهبها الزراع في زرعهم ولا يستطيعون ذبها ولو
اجلبوا بجمعهم حتى ترد الحرث في نزواتها وتقضي منه شهواتها وخلقها كله
لا يكون اصبعا مستدقة فتبارك الله الذي يسجد له من في السموات والارض طوعا

وكرها

وكرها ويعفر له خدا ووجها ويلقي بالطاعة اليه سلما وضعفا ويعطي له القياد رهبة
وخوفا فالطير مسخرة لامره احصى عدد الريش منها والنفس وارسى قوائمها على الندى و
اليبس قدر اقواتها واحصى اجناسها فهذا غراب وهذا عقاب وهذا حمام وهذا نعام
دعا كل طاير باسمه وكفل له برزقه وانشا السحاب الثقال فاهطل ديمها وعدد قسمها
فبل الارض بعد جفوفها واخرج نبتها بعد جدوبها **فصل** ومن لطف الله سبحانه
ان خلق هذه الحيوانات كلها من عفونات الارض ليصفو الهواء من تلك العفونات
التي لو خالطت الهواء الذي اودع الله فيه حيوة الانسان وعافيته لكان سقيما مريضا
معلولا فقضى له الجو بتكوين هذه المعفنات حيوانا لطفا منه لنقل الاسقام والعلل وله
الحمد **فصل** ومن عناية الله سبحانه ان جعل في جبلة الحيوانات الالام والاوجاع والجوع والعطش
حثا لنفوسها على حفظ اجسادها من الافات العارضة لها اذ كانت الاجساد لا تقدر على
جر منفعة ودفع مضرة فلولا ذلك لتهاونت النفوس بالاجساد واسلمتها الى الهلاك قبل
فناء اعمارها وتقارب اجالها ولما علم انه لا يدوم بقاؤها ابد الابدين جعل لكل منها عمرا [illegible]
اكثر ما يمكن توجيه الموت الطبيعي شاء ام ابى وقد علم الله انه يموت كل يوم منها في البر والبحر والسهل
والجبل عدد لا يحصيه الا هو فجعل بواجب حكمته جثث جيف موتاها غذاء لاحيائها ومادة
لبقائها لئلا يضيع شيء مما خلق بلا نفع وفائدة وكان في هذا منفعة للاحياء ولم يكن فيه
ضرر على الموتى وهذا احد وجوه الحكمة في اكل بعض الحيوانات بعضا ومن جملة تلك الوجوه انه
لو لم يكن للاحياء اكل جثث الموتى لبقيت تلك الجثث واجتمع منها على مر الايام والدهور حتى
كان يمتلي بها وجه الارض وقعر البحار ويفسد المياه وريحها فتصير تلك سببا وهلاكا للاحياء

فالغرض الاصلي من ذلك انما هو جلب المنفعه ودفع المضرة وان كان يسال بعضها الالام وجاع ولا
عند الذبح والقتل والقبض فان ذلك انما هو بالعرض ولنقتصر في هذه النمط من الكلام على ذلك
فانه بحر لا ساحل له اذ بدايع حكم الله سبحانه وعناياته في خلقه اكثر من ان تصل الى صفته عبارات
الفضلا او تبلغه قرايح العقول او تستنظم وصفه اقوال الواصفين ولنشتغل بالبحث عن
شيء مما دبر الله سبحانه بلطيف حكمته ودقيق صنعه في بدن الحيوان الكامل خاصة الذي يبقى بعد
خراب البدن سيما اشرف انواعه الذي هو الانسان وليقس عليه ساير الانواع **فصل** لما كانت النفس
الحيوانيه من عالم الملكوت وهي نشأة لطيفة نورانيه وبدنها من عالم الملك وهي نشأة
كثيفة ظلمانية والشيء انما يتصرف فيما بينه وبينه مناسبة فلا بد من متوسط له مناسبة ما
مع كل من الطرفين ليتمكن من التصرف فيه بل لا بد وان يكون فيما بين الطف لطيفه واكثف
كثيفه وسايط متناسبة منضوده بعضها بالبعض كما في طبقات الاجرام الكلية الفلكيه
والعنصريه اذ الموجودات مترتبه في اللطافه والكثافه فيما يتصف بهما كما انها مترتبة
في الشرف والخسه كما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف فخلق الله سبحانه بلطيف صنعه
جوهرا حارا لطيفا نورانيا شفافا يسمى بالروح البخاري وجعله مركبا للنفس وقواها وكرسيا
لملكتها حياتها بحيوتها باقيا بتعلقها به فانٍ برحلتها عنه لا كساير الاجرام التي تزول عنها
الحيوة وهي باقيه وبه حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس فكل موضع منه يفيض
عليه من سلطان نوره يحيى والا يموت واعتبر بالسدد فلولا ان قوة الحس والحركة قائمة بهذه
الجسم اللطيف لما كانت السدد يمنعها وقد يخدر العضو بالسدة بحيث لا ينالم بجرح وضرب
وربما ينقطع الروح فتبطل الحيوة منه ولولا انه شديد اللطافه لما نفذ في شباك ومن

ومن اخذ بعض عروق يجري جسم لطيف حار وتراجعه عنه وهذا هو الروح ومنبعه القلب
الصنوبري ومنه يتوزع على الاعضاء العاليه والسافله من البدن فما يصعد الى معدن
الدماغ على ايدي خوادم الشرايين معتدلا بتبريده فايضا الى الاعضاء المدركه والمتحركه
منبثا في جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما يسفل منه الى الكبد بايدي سفراء الاوردة
الذي هو مبدا القوى النباتيه منبثا في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا **فصل** وهذا
الروح انما يحدث من لطايف الامشاج الاربعة التي هي الدم والبلغم والصفراء والسوداء كما ان
الاعضا حادثة عن كثافتها على نسبة محدودة مزاجيه والامشاج هي اول ما يحدث من
الغذاء وذلك لان الغذا له انهضام ما بالمضغ لاتصال سطح الفم بسطح المعده بل كانهما
سطح واحد وفيه منه قوة هاضمة ولهذا لا يوجد في الممضوغ الطعم الاول ولا الرايحه
الاولى ثم اذا ورد على المعدة انهضم الانهضام التام بحرارة المعدة وبحرارات تطيف بها
تضاد بذاته في كثير من الحيوان وبمعونة ما يخالطه من المشروب في اكثرها كيلوسا وهو جوهر
سيال شبيه بماء الكشك الثخين ثم انه بعد ذلك ينجذب لطيفه من المعدة ومن الامعاء
ايضا فيندفع في طريق العروق المتصله بالامعاء المسماة ماساريقا الى العرق المسمى باب
الكبد وينفذ في الكبد في اجزاء وفروع للباب داخله في الكبد متصغرة متضايقة فاذا تم
نفوذه في ليف هذه العروق صار كان الكبد بكليتها ملاقيه لكليه هذا الكيلوس وكان لذلك فعلها
فيه اشد واسرع وكان الكبد يمتصه من المعدة والامعاء ويجذبه الى نفسه ثم ينطبخ وينفصل
من الكبد الحرارة والحمرة لرقة صفاقات تلك الشعب وفي كل انطباخ لمثله شيء كالرغوة وشيء
وشيء كالدردي والعكر وشيء يميل الى الفجاجة كبياض البيض فالرغوة هي الصفراء واكثر

هو السوداء والنىء هو البلغم والمتصفى من هذه الجملة نضجا هو الدم وهو الغذاء الحقيقى
للبدن **فصل** اذا تمت استحالة الكيلوس الى الدم تميزت المائية وتجذب من الجانب المحدب فى
عرق نازل الى الكليتين ويحمل مع نفسها من الدم ما يكون بكميته وكيفيته صالحا لغذاء
الكليتين فيغذو الكليتان الدسومة والدموية من تلك المائية ويندفع باقيها الى المثانة
والى الاحليل ويندفع الرغوة الصفراوية الى المرارة ثم من منفذ آخر الى الامعاء فتحث بحدتها
الامعاء على دفع الاثقال والفضول فيكون سببا للنقاء من الثفل ثم يخرج ايضا مع خروج الثفل
ويلذع الامعاء وعضل المقعدة يحس بالحاجة وينهض للتبرز ويتوجه الرسوب السوداوى
الى الطحال حتى يكتسب قبضا وحموضة ثم يرسل منها فى كل يوم شيئا الى فم المعدة فيلذعه باحتواء
فيحرك الشهوة بحموضته وقبضه ثم يخرج ايضا مع خروج الثفل ويتوجه الدم الصافى الى
الاعضاء ويتوزع عليها فى شعب العرق الاجوف العظيم النابت من حدبة الكبد فيسلك
فى الاوردة المتشعبة منه ثم فى جداول ثم فى سواقى الجداول ثم فى رواضع السواقى ثم فى
العروق الليفية الشعرية ثم يترشح فى فوهاتها فى الاعضاء بتقدير العزيز الحكيم واما البلغم
فلعدم استحكام انهضامه وتولده من الهضم الاول لم يحرك له الطبيعة وعاء يقبله
فما صار منه الى الكبد مع عصارة الطعام والشراب انهضم فى الكبد وجداولها واستحال
وصار دما وما بقى منه فى الامعاء ولم يجذب منها الى الكبد اندفع من الامعاء وانغسل
بالمرة الصفراء المنقية للامعاء الغاسلة لها بحدتها وحرافتها ومنه ما لا يخرج من البدن
لحاجة البدن اليه لانه يغذوه كالدم ولافتقاره اليه لحركة المفاصل وترتيب الامعاء
وكل خلط يخرج من الفم بالقىء او البصاق او ينحدر من الراس ويخرج من الفم بالتنخع ولانه

فطس

من الجانب المقعر فى منفذها
فوق الباب بالمرارة متصل
احدطرفى المنفذ والاخر بالكبد
فتفرقها المراره صح

من الجانب المقعر ايضا
فى منفذ اخر فيحيلها
الطحال صح

فى طبيعته يسمى بلغما **وصل** ثم ان الدم وما يجرى معه من الاخلاط فى العروق هضما ثالثا
واذا انوزع على الاعضاء فلنصيب كل عضو عنده هضم رابع فمراتب الهضم فى الحيوانات الكاملة
بالنظر الى اعضاء الغذاء والعضو المغتذى والى ظهور التغيرات فى الغاية اربع وان كان الغذاء
المضغ الى حين ان يصير جزءا من العضو يعرض له فى كل آن تغير واستحالة من غير ان يكون ذلك
محصورا فى عدد وينفصل فى كل مرتبة من هذه المراتب الاربع فضلة لان الهاضمة لا يمكنها
احاطة جميع ما يراد اليها من الغذاء اما الكثرة واما لان من اجزائه ما لا يصلح ان يصير جزءا
من المغتذى فالفضلة الاولى الهضم الاول الذى يكون فى المعدة وهى البراز ويندفع فى
طريق الامعاء والثانية للثانى الذى يكون فى الكبد ويندفع الكثر بالبول والباقى فى طريق
الطحال والمرارة والثالثة للثالث الذى يكون فى العروق والرابعة للرابع الذى يكون
فى الاعضاء واندفاعهما قد يكون طبيعيا وقد يكون غير طبيعى والثانى قد يكون باقيا على
حاله من غير تصرف الهضم الثالث فيه كدم البواسير والدم الفاسد الخارج بالرعاف و
غيره وقد يستحيل استحالة غير تامة كالصديد والقيح او تامة اما الى حالة تصلح للتغذيه
كالثفل النضيج الخارج فى البول فى حال الصحة مما فات القوة الغاذية او لا كالمرة الخارجة
من الاورام المنفجرة والاول وهو ما يكون اندفاعه طبيعيا قد يجمع الى منفعة الانتقاص
منفعة اخرى وقد لا يجمع والاول اما ان يكون تلك المنفعة توليد جسم متصل بالبدن
من جنس الاعضاء وهو مادة الظفر او لا وهو مادة الشعر او غير متصل وهو مادة
الولد اعنى المنى او يكون غير توليد جسم آخر وح فتلك المنفعة قد يتعلق بالمنى كالوذى
الحافظ لرطوبة المنى المسهل لخروجه وقد يتعلق بالجنين حال تكونه كالطمث او حال

خروجه كالرطوبات الكاينة حالة الولادة او بعد ذلك كاللبن وقد لا يتعلق بهما وذلك اما
لدفع ضرر شيء يخرج من البدن كالودي الكاسر بلعابيته لحدة البول او يدخل فيه كوسخ
الاذن القاتل بمرارته لما يدخل فيها من الذباب ونحوه واما لدفع ضرر شيء كاللعاب المعين
على التكلم بترطيبه اللسان والثاني وهو ما لا يرجع الى منفعة الانتقاص منفعة اخرى
اما ان يتكون عنه جسم آخر منفصل كمادة القمل او غير منفصل كمادة الحصاة و
اما ان لا يتكون وهو اما ان لا يكون محسوسا البتة كالبخار المتحلل او يكون محسوسا
احيانا كوسخ البدن الكاين من فعل غذائه فانه لا يحس به الا اذا جمع او دام وانه اما
اما من منفذ محسوس كالمخاط او غير محسوس كالعرق والاعضاء القوية يدفع فضولها
الى جاراتها الضعيفة كدفع القلب الى الابطين والدماغ الى ما خلف الاذنين والكبد
الى الاربيتين كذا افاد بعض الفضلاء ولنشرح اعضاء الحيوان الكامل ولا نشرحها بكل
يناسب وضع الكتاب مع ذكر منافعها على ما استفدناه من علماء هذا الفن مع زوا
ذوات فوايد ثم نذكر الملائكة الموكلين بها توسيعا لساحة ميدان التفكر في عظمة
الله وبالله التوفيق **في تشريح اعضاء الحيوان الكامل** يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسويك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك
ان الله سبحانه خلق اعضاء الحيوان مختلفة لحكم ومصالح فجعلها عظاما
واعصابا وعضلات واوتارا ورباطات وعروقا واغشية ولحوما وشحوما و
رطوبات وغضاريف وهي البسايط ثم جعل منها الاعضاء المركبة الالية من
القحف والدماغ والكتفين والعين والاذن والانف والاسنان واللسان والحلق و

والعنق

والعنق والصلب والنخاع والاضلاع والقص والترقوة والعضد والساعد والرسغ والمشط
والاصابع والاظفار والرية والقلب والمري والمعدة والامعاء والكبد والطحال والمرارة و
الكلى والمثانة ومراق البطن والانثيين والقضيب والثدي والرحم والعانة والفخذ والساق
والقدم والكعب والعقب وغير ذلك اربعة منها رئيس شريف وهي الدماغ والقلب والكبد والانثيان
اذ في الاول قوة الحس والحركة والثاني قوة الحيوة والثالث قوة التغذية والثلثة ضرورية في
الشخص وفي الرابع قوة التوليد وحفظ النسل المحتاج اليه بقاء النوع وبه يتم النعمة والمزاج
الذكوري والانوثي اللذين هما من العوارض اللازمة لانواع الحيوان وكل من الثلثة الاول
بالآخر محتاج اليه اذ لولا الكبد وامداده لساير الاعضاء بالغذاء لانحلت وانفشت ولولا
ما يتصل بالكبد من حرارة القلب لم يبق جوهره الذي به يتم فعله ولولا تشبث الدماغ بالشرايين
واغذاء الكبد بالعروق الصاعدة اليه لم يدم له طباعه الذي يكون به فعله ولولا تحريك الدماغ
لعضل الصدر لم يكن التنفس ولم يبق للقلب جوهره الذي منه ينبعث الحرارة الغريزية في ابدانها
ولكن الرئيس المطلق هو القلب وهو اول ما يتكون في الحيوان ومنه يسري الروح الذي هو محل
الحس والحركة الى الدماغ ثم يسري منه الى ساير الاعضاء فتبارك الله احسن الخالقين
العظام انواع من طويل وقصير وعريض ودقيق ومصمت ومجوف على حسب اختلاف المنافع
والحكم فمنها ما قياسه من البدن قياس الاساس وعليه مبناه ومنها ما قياسه المجن والوقاية
ومنها ما هو كالسلاح الذي يدفع به المصادم ومنها ما هو حشو بين فرج المفاصل ومنها
ما هو متعلق العضلات المحتاجة الى علاقة وجملة العظام دعامة وقوام البدن وهذا جعلت
صلبة ثم لا منفعة فيه سوى هذه خلق مصمتا وان كان فيه المسام والخلل التي لا بد منها

والصدور

وما يحتاج اليه لاجل الحركة ايضا فقد زيد في تجويفه وجعل تجويفه الوسط واحدا ليكون
جرمه غير محتاج الى مواقف الغذاء المتفرقة فيصير رخوا بل صلب جرمه وجمع غذاؤه وهو المخ في
حشوه ففايدة زيادة التجويف ان يكون اخف وفايدة توحيد التجويف ان يبقى جرمه اصلب
وفايدة صلابة جرمه ان لا ينكسر عند الحركات العنيفة وفايدة المخ فيه ليغذوه وليرطبه
دائما فلا يتفتت بتجفيف الحركة وليكون وهو مجوف كالمصمت والتجويف يقل اذا كانت الحاجة
الى الوثاقة اكثر ويكثر اذا كانت الحاجة الى الخفة اكثر وخلق بعضها مشاشية لامر الغذاء
المذكور مع زيادة حاجة بسبب شيء يجب ان ينفذ فيها كالرايحة المستنشقة مع الهواء في العظم
التي تحت الدماغ ولفضول الدماغ المدفوعة فيها والعظام كلها متجاورة متلاقية ليس بين
شيء منها وبين الذي يليه مسافة كثيرة وانما لم يجعل كل ما في البدن منها عظما واحدا لئلا
يشمل البدن ما اصابته من آفة او كسر وليكون لاجزاء البدن حركات مختلفة متفننة و
لهذا هيء كل واحد منها بالشكل الموافق لما اريد به ووصل ما يحتاج منها الى ان يتحرك في بعض
الاحوال معا وفي بعضها فرادى برباط انبتة من احد طرفي العظم ووصل بالطرف الآخر و
هو جسم ابيض عديم الحس وجعل لاحد طرفي العظمين زوايد وفي الآخر نقرا مواففة لدخول تلك
الزوايد وتمكنها فيها والنابت بهذه الهيئة بين العظام مفاصل وصار للاعضاء من اجل
المفاصل ان يتحرك منها بعض دون بعض ومن اجل الربط المواصلة بين العظام ان يتحرك
معا كعظم واحد فتبارك الله من حكيم ما احكمه ومن اجل ان العظام وساير الاعضاء
ليس لها ان يتحرك بذاتها بل بمحرك وعلى سبيل جهة الانفعال وصل بها من مبدأ الحس والحركة
وينبوعهما الذي هو الدماغ وصولا وهذه الوصول هي العصب وهو جوهر لين علك مستطيل

مصمت

مصمت عند الحس غير العصب المجوف التي في العين فايدته بالذات افادة الدماغ بتوسطه لساير
الاعضاء حسا وحركة وبالعرض تشديد اللحم وتقوية البدن وليس يتصل بالعظم مفردة و
ولكن بعد اختلاطها باللحم والرباط وذلك لان الاعصاب لو اتصلت مفردة بعضو عظيم لكانت
اما ان لا يقتدر على ان لا يحركه البتة واما ان يكون تحريكها له تحريكا ضعيفا وخصوصا عند ما
يتوزع وتنقسم وتنشعب في الاعضاء ويصير حصة العضو الواحد دقيقة من الاصل
وعند ما يتباعد عن مبدئه ومنبته ومن اجل ذلك ينقسم العصب قبل بلوغه الى العضو
الذي اريد تحريكه به وينسج فيما بين تلك الاقسام اللحم وشظايا من الرباط فيتكون من
جميع ذلك شيء يسمى عضلا ويكون عظمه وصغره وشكله بمقدار العضو الذي اريد تحريكه
وبحسب الحاجة اليه ووضعه في الجهة التي يراد ان يتحرك اليها ذلك العضو ثم ينبت من الطرف
الذي يلي العضو المتحرك من طرفي العضلة شيء يسمى وترا وهو جسم مركب من العصب الآتي
الى ذلك العضو ومن الرباط النابط من العظام قد خلص من اللحم فيمر حتى يتصل بالعضو
الذي يريد تحريكه بالطرف الاسفل فيلتام بهذا التدبير ان يعرض قليل تشنج للعضلة نحو
اصلها يجذب الوتر جذبا قويا وان يتحرك العضو بكليته لان الوتر متصل منه بطرفه الاسفل
وقد يتعدد الاوتار لعضل واحد اذا كان كبيرا وربما تعاونت عدة عضل على تحريك عضو
واحد وربما لا يكون للعضل وتر لصغره جدا وكل عضو يتحرك حركة ارادية فان له عضلة
بها يكون حركته فان كان يتحرك الى جهات متضادة كانت له عضلات متضادة المواضع
يجذب كل واحد منها الى ناحيتها عند كون تلك الحركة ويمسك المضادة لها عن
فعلها وان عملتا المتضادتان في وقت واحد استوى العضو وتمدد وقام مثلا الكف

مثلا الكف اذا مدها العضل الموضوع في باطن الساعد انثنت وان مده
العضل الموضوع في ظهره رجع الى خلف وان مدهما جميعا استوى وقام بينهما ثم ان مبدا
الحس والحركة جميعا في الاعضا قد يكون عصبة واحدة وقد يكون اثنتان ومبدئية
للحس والحركة انما هو بسبب حمله للملك الحاس والمحرك من جهة الروح النورية التي
فيه من الدماغ فالملك اللامس المسماة عند الجمهور بالقوة اللامسة منبثة في جملة جميع
البدن واكثر اللحم والحشا وغير ذلك بسبب انبثات حامله الذي هو الروح الا ما يكون
عديم الحس لنفع له كالكبد والطحال والكلية والوتر والعظم ويدرك هذه الملك
الكيفيات الاربع الاول والخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين
والهشاشة واللزوجة كلها بالمماسة وكذلك فاعل الحركة منبث في جميع الاعضاء
بواسطة روح المنبثة في العضلات واما سائر الاملاك فكل في محل خاص
يعملون فعلهم كما ياتي فتبارك الله من لطيف ما الطفه لما كان اسافل
البدن وما بعد من الدماغ يحتاج ان ينال الحس والحركة وكان نزول العصب اليها من الدماغ
بعيد المسلك غير حريز ولا وثيق وايضا لو نبتت الاعضاء كلها من الدماغ لاحتيج ان يكون
اعظم مما هو عليه بكثير ولثقل على البدن حمله فلذلك جعل الله غراسه في اسفل القحف
ثقبا واخرج منه شيئا من الدماغ وهو النخاع وحصنه لشرفه وعزته بالعنق والصلب
كما حصن الدماغ بالقحف واجراه في طول البدن وهو محصن موقى وانبت منه حين ما
وحاذى اما عصبا يخرج من ثقب في خرز العنق والصلب ويتصل بتلك الاعضاء التي باينها
العصب من ذلك الموضع فيعطيها الحس والحركة بقوة مبداها الذي فيه فان حدث على

الدماغ حادثة عظيمة فقد البدن كله الحس والحركة وان حدث على النخاع فقدتهما الاعضاء التي
يجنبها العصب من ذلك الموضع وما دونه فحسب لان الدماغ بمنزلة العين او الينبوع لذلك والنخاع
بمنزلة النهر العظيم الجاري منه والاعصاب بمنزلة الجداول والسواقي للاعضاء الخارجة من الدماغ
والنخاع يكون لينة شبيهة بهما ثم انها تصلب متى تباعدت منهما حتى يصير عصبا تام النوع
فتبارك الله احسن الخالقين العضلات كلها مجللة بغشا لطيف وكذلك جميع الاحشا
مجللة باغشية والغشا جسم لطيف رقيق منتسج من العصب والرباط ليفيد العضو الذي هو
له ومحيط به مما لا حس له الحس والشعور العرضيين فيبادر الى دفع الالم في الجملة وليحفظ ايضا
الاعضاء على اشكالها واوضاعها ويصونها عن التبدد والتفرق وليربطها بواسطة
والرباط الذي يستظل اليه بعضو آخر وجميع الاحشاء الملفوف في الغشاء عما هو داخل الاضلاع
فتنبط غشاتها من احد غشائي الصدر والبطن المستبطنين والاعضاء اللحمية اما الليفية كلحم
العضل واما التي فيها ليف كالكبد ولا شي من الحركات الا بالليف اما الارادية فبسبب
العضل واما الطبيعية كحركة الرحم والعروق والمركبة كحركة الازدراد فبليف مخصوص بها
من وضع الطول والعرض والتوريب فللجذب الليف المتطاول وللدفع الليف الذاهب عرضا
العاصر وللامساك الليف المورب فتبارك الله اللطيف الخبير واما العروق فهو على
احديها النابضة الضوارب ومنبتها القلب وتسمى بالشرايين ولها حركتان انقبا ضية
وانبساطية وشانها ان تنفض البخار الدخاني من القلب بحركتها الانقباضية وتجذ
بحركتها الانبساطية نسيما طيبا صافيا يسترع به القلب ويستمد منه الحرارة الغريزية
وبهذه الحركة ينتشر الروح والقوة الحيوانية والحرارة الغريزية في جميع البدن وخلقت

كلها ذات صفاقين احتياطا في وثاقة جسميها لئلا ينشق بسبب قوة حركتها بما فيها ولئلا
يتحلل ما فيها الا واحد منها يسمى بالشريان الوريدي فانه ذو صفاق واحد ليكون الين
واطوع للانبساط والانقباض فان الحاجة الى السلاسة امس فيه الى الوثاقة لانه كالانفع
للنسيم كذلك الغذاء الريه فان غذائه منفذ من القلب وهو ينفوص في الريه ويصير شعبا ولحم الريه
لين لطيف لا يخشى مصادمته عند النبض ويحتاج الى ترشح الغذا اليه بسرعة وسهولة وجعل
الصفاق الداخلاني من ذوات الصفاقين اصلب لانه كالبطانة التي تحمي الظهارة وهو
الملاقي لقوة الحرارة الغريزية ولمصادمته حركة الرواح فاوجبت الحكمة تقوية منفذ الروح
والحرارة الغريزية هذه البطانة واحرازها بها والنوع الثاني العروق الساكنة ومنبتها
الكبد ويسمى الاوردة وشانها اما جذب الغذاء الى الكبد واما ايصال الغذاء من الكبد
الى الاعضاء وكلها ذات صفاق واحد الا واحد يسمى بالوريد الشرياني فانه ذو غشائين
صلبين لانه في التجويف الايمن من القلب ويأتي بغذاء الريه الى القلب ولحم الريه
لطيف خفيف لا يصلح له الا دم رقيق لطيف ومن الشرايين ما يرافق الاوردة ليربط الاوردة
بالاغشية المجللة بها فيستقي فيما بينهما من الاعضاء فيستقي كل واحد منهما عن الاخر وكلما ترافقا
على الصلب في داخل امتطى الشريان الوريد ليكون خشنها حاملا للاشرف وما ترافقا في الاعضاء
الظاهرة غاص الشريان تحت الوريد ليكون استر واكن له ويكون الوريد له كالجنة فتبارك
الله العزيز الحكيم   واما الغضروف فهو الين من العظم فينعطف واصلب من ساير الاعضاء و
ان يحسن به اتصال العظام بالاعضاء اللينة فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا متوسط
فيتاذى اللين بالصلب وخصوصا عند الضربة والضغطة وليحسن به تجاوز المفاصل

المتحاكة فلا تتراض لصلابتها وليستند به ويتقوى بعض العضلات الممتدة الى عضو
غير ذي عظم وليعتمد عليه ما افتقر الى الاعتماد على شيء قوي ليس بغاية الصلابة فتبارك
الله الرؤوف الرحيم   فهذه هي الاعضاء المتشابهة الاجزاء التي تتركب منها الاعضاء الالية
ولو اهبها الحمد فوق ما حمده الحامدون وكلها يتكون عن المني ما خلا اللحم والشحم فانهما
يتكونان عن الدم ومبدأ عقد الصورة في مني الذكر ومبدأ انعقادها في مني الانثى
وهما بالنسبة الى الجنين كالانفحة واللبن بالقياس الى الجبن وقيل ان لكل من المنيين
قوتا عاقدة وقابلة وان كانت العاقدة في الذكوري اقوى والمنعقدة في الانوثي اقوى وهو
الاظهر والا لم يمكن ان يتحدا شيئا واحدا ولم ينعقد مني الذكر حتى يصير جزءا من الولد
ولهذا اذا كان مزاج الانثى قويا ذكوريا كما يكون امزجة النساء الشريفة النفس القوية
القوية القوى وكان مزاج كبدها حارا كان المني المنفصل عن كليتها اليمنى اكثر كثيرا
من الذي ينفصل عن كليتها اليسرى فاذا اجتمعا في الرحم وكان مزاج الرحم قويا في الامساك
والجذب قام المنفصل من الكلية اليمنى مقام مني الرجل في شدة قوة العقد والمنفصل
من اليسرى مقام مني الانثى في قوة الانعقاد فيخلق الولد باذن الله وحصول ذا كانت
النفس متأيدة بروح القدس متقومة به بحيث يسري اتصالها به الى الطبيعة والبدن
وبغير المزاج ويمد جميع القوى في افعالها بالمدد الروحاني فتصير اقدر على افعالها بما لا
ينضبط بالقياس كما وقع للصديقة مريم بنت عمران على نبينا وعلى ابنها وعليها السلام
حيث تمثل لها روح القدس بشرا سوي الخلق حسن الصورة فتاثرت نفسها به فتحركت
على مقتضى الجبلة وسرى الاثر من الخيال الى الطبيعة فتحركت شهوتها فانزلت كما

يقع في المنام من الاحتلام فتبارك الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك
قديرا   ابتداء خلقة الجنين هو حصول الماء في الرحم وشبهه بالعجين اذا لصق
بالتنور ثم يتغير من حاله قليلا ويشبه بالبذر اذا طرح في الارض ويسمى نطفة ثم يحصل
فيه نقط دموية من دم الحيض ويسمى علقة ثم يظهر فيه حمرة ظاهرة منه فيصير شبيها بالدم
الجامد ويعظم قليلا ويهيج فيه ريح حارة ويسمى مضغة ثم يتم ويتميز فيه الاعضاء
الرئيسه ويظهر لساير الاعضاء رسوم خفيه ويسمى جنينا ثم يظهر فيه رسوم ساير الاعضاء
ويقوى ويصلب ويجري فيه الروح ويتحرك ويسمى صبيا ثم ينفصل الرسوم ويظهر
الصورة وينبت الشعر ثم ينفخ لسانه ويتم خلقته ويكمل خلقه الذكر قبل خلقة الانثى
واذا كمل لم يكتف بما يجيئه من الغذاء من دم الحيض فيتحرك حركات صعبة قويه
وانهتكت ربطه بالرحم فكانت الولادة والى هذه الاطوار اشير بقوله سبحانه
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ولنشرح الان الاعضاء
الاليه ذاكرين هيئاتها وهيئات البسائط على الترتيب من لدن القرن الى القدم
وبالله الاستعانة   اما قحف الراس الذي خلق لحفظ الدماغ ووقايته
عن الافات فخلقه الله مستديرا الى الطول لان المستدير اعظم مساحة من الاشكال
المستقيمة الخطوط اذا تساوت احاطتها ولئلا ينفعل عن المصادمات
ما ينفعل عنه ذو الزوايا واما طوله فلان منابت الاعصاب الدماغيه

موضوعة في الطول لئلا تزدحم ولا تنضغط وقد يفقد النتو المقدم او المؤخر او كلاهما والقحف
مؤلف من ستة اعظم اثنان منها بمنزلة السقف واربعه بمنزلة الجدران ويتصل
بعضها ببعض بدروز تسمى بالشيون وجعل الجدران اصلب من اليافوخ لان السقطات
والصدمات عليها اكثر ولان الحاجة الى تحلل اليافوخ امس ليتنفذ فيه البخار المتحلل
ولئلا يثقل على الدماغ وجعل اصلب الجدران موخرها لانه غايب عن حراسة الحواس
وفي القحف ثقب كثيرة ليخرج منها اعصاب كثيره ويدخل فيها عروق وشراين ويخرج
منها الاجزاء الغليظة الممتنعة عن النفوذ في العظم فينقى بتحللها الدماغ وليثبت
بها الحجاب الغليظ الثقيل الاتي ذكره فيخف عن الدماغ واعظم ثقب فيه الذي من اسفل
عند فقرة القفا وهو مخرج النخاع ويتصل بالقحف اللحي الاعلى وهو الذي فيه الخدان والاذنان
والاسنان العليا ويتركب من اربعة عشر عظما يتصل بعضها ببعض بدروز ثم اللحي
الاسفل وهو الذي فيه الاسنان السفلى الا انه لم يتصل بعضها ببعض بل اتصال التحام ولم يكن بل
اتصال مفصل لاحتياجه الى الحركه ويسمى موضع اتصاله به الزرفين وهو مركب سوى الاسنان
من عظمين بينهما شان في وسط الذقن وتحت القحف من ناحية الخلف فيما بينه وبين
اللحي الاعلى عظم مركوز فيه يملي الخلل الحادث من تقسيم اشكال هذه العظام ويسمى بالوتد
فجميع عظام الراس اذا عدت على ما ينبغي خلا الاسنان ثلثه وعشرون عظما   واما
الدماغ فخلقه الله سبحانه لينا دسما لينطبع المحسوسات فيه بسهوله وليكون الاعصاب
النابتة منه لينة لا ينكسر ولا ينقطع وجعل مزاجه باردا رطبا لتنفعل القوى المودعة
فيه عن مدركاتها ولئلا يشتعل بالحرارات المتولدة فيه من الحركات الفكرية والخيالية

وليعتدل قوة الروح والحرارة الصاعدة اليه من القلب وجعل مقدمه الذي هو منبت
الاعصاب الحسية الين من موخره الذي هو منبت الاعصاب الحركية لان الحركة لا تحصل الا
بقوة والقوة انما يحصل بصلابة وهو ذو قسمين طولا وعرضا لئلا يشمل الافة
جميع اجزائها وفي طوله تجاويف ثلثة يفضي بعضها الى بعض يسمى بطون الدماغ
وهو محل الروح النفساني ومواضع الحواس ومقدمها اعظمها ويتدرج الى الصغر
حتى يعود الى قدر النخاع وشكله وله زايدتان شبيهتان بحلمتي الثدي يبلغان الى
العظم الكثير الثقب الشبيه بالمصفى في موضعه من القحف حيث ينتهي اليه اقصى الانف
فيهما حس الشم وبهما يندفع الفضول من هذا البطن المقدم الى العظم المذكور وينزل
منه الى الخيشوم بالعطاس واما فضول البطنين الاخرين فيندفع الى العظم المنبت تحت
الحنك والبطن المقدم هو موضع انجذاب الهوا الى الدماغ والهواء بعد مكثه في
البطون وتغيره بالى المزاج الدماغي يصير روحا نفسانيا وكثيرا ما يزيد على ما يسعه
البطون فيصعد الى غضون الدماغ يسمى بالسراريد ويستحيل فيها الى المزاج الاعلى
والى الصلوح له والسرد الموضوع من جانبي البطن الاوسط يتمدد تارة ويتقلص اخرى
مثل الدودة ويسمى بها كما يسمى هذا البطن ايضا لان بتمدده يستطيل هو وينضم معه
وبتقلصه يستعرض وينفرج عنه والاولى حركة الانقباض بها يندفع الفضلة والثاني
حركة الانبساط بها يتادى صور المدركات الى القوة الحافظة بتقدير العزيز الحكيم
فسبحانه ما اسبغ نعمه واعلى شانه قد جلل الدماغ بغشائين رقيق لين ملاصق له
ومخالط في مواضع وغليظ صلب فوقه ملاصق للقحف وله في اماكن منه وهو مثقب

ثقبا كثيرة في موضعين عند العظم الشبيه بالمصفى والعظم الذي في الحنك لاندفاع فضول
وينشعب منه شعب دقاق يصعد من درز القحف الى ظاهره يتشبث اولا الغشاء باقحف بتلك الشعب
فيتجافى بها عن الدماغ ويرتفع ثقله عنه ثم ينسج من تلك الشعب على ظاهر القحف غشاء يجلله
ويتوسط ايضا بين جزئي الدماغ المقدم والموخر حجاب لطيف يحجز الجزء الالين عن مماسة
الاصلب وتحت الدماغ بين الغشاء الغليظ والعظم نسيج شبيه بالشبكة الكثيرة
التي القيت بعضها على بعض حصلت من الشرائين الصاعدة الى الراس من القلب والكبد
ويخرج منها عرقان فيدخلان الغشاء الصلب ويتصلان بالدماغ وانما فرشت
الشبكة تحت الدماغ ليبرد فيها الدم الشرياني والروح فيتشبه بالمزاج الدماغي مع
النضج ثم يتخلص الى الدماغ على التدريج والفرج التي يقع بين فروع هذه الشرايين
محشو بلحم غددي لئلا يبقى خالية وليعتمد عليه تلك الفروع وتبقى على اوضاعها
فسبحان الخالق الكريم ما ابين كرمه واسبغ نعمه واما الاعصاب النابتة من
الدماغ فسبعة ازواج اولها ينشا من مقدم الدماغ ويجي الى العين فيعطيها
البصر بقوة الملك الباصر الموكل به وهاتان العصبتان مجوفتان واذا انشا من
الدماغ وبعدتا عنه قليلا اتصلتا وافضى ثقب كل واحد منهما الى صاحبه ثم يفترقان
ايضا وهما بعد داخل القحف ثم يخرجان ويصير كل واحد منهما الى العين التي من جانبه
والزوج الثاني ينشا من خلف منشا الاول ويخرج من القحف في الثقب الذي في قعر العين
ويتفرق في عضل العين فيكون به حركاتها والثالث منشاؤه من خلف الثاني من حيث ينتهي البطن
المقدم الى البطن الثاني ويخالط الزوج الرابع الذي بعده ثم يفارقه وينقسم اربعة اقسام احدها

ينزل الى البطن الى ما دون الحجاب والباقي منها يتفرق في اماكن من الوجه والانف ومنها ما يتصل
بالزوج الذي بعده والرابع منشاؤه من خلف منشأ الثالث ويتفرق في الحنك فيعطيه حسا خاصا
له والخامس يكون ببعضه حس السمع وببعضه حركة العضل الذي يحرك الخد والسادس يصير
بعضه الى الحلق واللسان وبعضه الى العضل الذي في ناحية الكتف وما حوا اليه وبعضه
ينحدر من العنق ويتشعب منها في مرورها شعب يتصل بعضل الحنجرة ويتفرق شي منها في غلاف
القلب والريه والمري وما جاورها ويمر الثاني وهو اكبره حتى ينفذ الحجاب ويتصل الباقي بغشاء
الكبد والطحال وساير الاحشا ويتصل به هناك بعض اقسام الزوج الثالث والسابع ينشأ من مؤخر الدماغ
حيث ينشا النخاع ويتفرق في عضل اللسان والحنجرة والعضلات المحركة لاعضاء البدن كلها كما
ينشا من هذه الاعصاب والاعصاب النخاعية الاتي ذكرها ولما لم يمكن تصويرها بالكلام ما يمكن
من تصوير الاعصاب والعظام بل لا بد في ذلك من مشاهدة ودربة كثيرة بالغة اعرضنا عنه وعدد
كل ما في البدن من العضلات خمسماة وتسعة وعشرون عضله على راي جالينوس وعلى واهبها
الحمد اضعاف ما حمده الحامدون   واما العين فهي مركبة من سبع طبقات وثلث رطوبات
ما خلا الاعصاب والعضلات والعروق وبيان هيأتها ان العصبة المجوفة التي هي اول
العصب الخارج من الدماغ يخرج من القحف الى حيث قعر العين وعليها غشاآن هما غشاء الدماغ
فاذا برزت من القحف وصارت في جوبة عظم العين فارقها الغشاء الغليظ وصار لباسا
وغشاء على عظم العين الاعلى كله ويسمى هذا الغشاء الطبقة الصلبه ويفارقها ايضا الغشاء
الرقيق فيصير غشاء ولباسا دون الطبقة الصلبه ويسمى الطبقة المشيمية لتشبهها بالمشيمه
وتعرض نفسها وتصير هي ما غشاء دون هذين وتسمى الطبقة الشبكية ثم يتكون في وسط

فاذا بلغت الى الصدر انقسمت ايضا فرجع منها بعضها مصعدا حتى يتصل بعضل الحنجرة

هذا الغشاء جسم لين رطب صافي غليظه مثل الزجاج الذايب يسمى الرطوبة الزجاجية
ويتكون في وسط هذا الجسم جسم آخر مستدير الا ان فيه ادنى تفرطح شبيه بالجليد في صفائه
ويسمى الرطوبة الجليدية ويحيط الزجاجية من الجليدية بمقدار النصف ويعلو النصف
الاخر جسم شبيه بنسج العنكبوت شديد الصفا والصقال يسمى الطبقة العنكبوتيه ثم
يعلو هذا جسم سايل في لون بياض البيض يسمى الرطوبة البيضية ويعلو الرطوبة البيضية جسم
رقيق خمل الداخل حيث يلي البيضية املس الخارج ويختلف لونه في الابدان فربما كان دون ذلك
في وسطه حيث يحاذي الجليديه ثقب يتسع ويضيق في حال دون حال بمقدار حاجة الجليديه
به الى الضوء فيضيق في الضوء الشديد ويتسع في الظلمة وبانسداده يبطل الابصار وهو مثل
ثقب حب عنب ينزع من العنقود وهو الحدقة وفيها رطوبة لطيفة وروح ولهذا يبطل الناظر
عند الموت ويسمى هذا الغشاء الطبقة العنبيه ويعلو هذه الطبقة ويغشيها جسم كثيف
صاف صلب رقيق من فوق ابيض ويسمى القرنيه غير انها يتلون بلون الطبقة التي تحتها
المسماة عنبية كما يلصق وراء جام من زجاج شيئا ذا لون فيميل ذلك المكان من الزجاج الى
لون ذلك الشي ويعلو هذا ويغشاه لكن لا كله بل الى موضع سواد العين لحم ابيض دسم
مشف مختلط بالعضلات المحركه للعين غليظ ملتحم عليه يسمى بالملتحمه وهو بياض العين
وينشا من الغشاء الذي على القحف من خارج كما ينشأ القرنيه من الطبقة الصلبه والعنبيه
من الطبقة المشيميه والعنكبوتيه من الشبكيه وكل يجذب الغذاء من التي هو منشاؤها
يتغذى بنصيبها ويؤدي الباقي اليها فتبارك اللطيف الخبير احسن الخالقين
الوان العيون باعتبار اختلاف الوان الطبقة العنبيه اربعة كحلاء وزرقاء وشهلاء

يشبه صفح صلبه م

وشعلاء وسبب الكحل اما قلة الروح وعدم اشراقها على جميع اجزاء العين وكدورتها
وقلة اشراقها على لون العنبيه او صغر الجليدية او غورها وكونها داخلة جدًّا فلا يظهر صفاؤها
كما ينبغي او كثرة الرطوبة البيضه او كدورتها فتستر بريق الجليدية او شدة سواد العنبيه
فاذا اجتمعت هذه الاشيا كانت العين شديدة الكحل واسباب الزرقة اضداد ذلك واذا
اختلطت اسباب الكحل والزرقة وتكافات كانت العين شهلاء واذا ازدادت اسباب
الزرقه على اسباب الكحل كانت شعلاء وانما خلقت هذه الطبقه على هذا اللون لانه اوفق الالوان
لنور البصر اذ الابيض يفرق نوره والاسود يجمعه ويكثفه والاسما نجوني لاعتداله يجمع النور
جمعا معتدلا ويقويه وانما خلقت غليظة ليمنع عن اشراق الشمس على نور البصر وليكون وسطا
قويا بين الرطوبات وبين الطبقة الصلبه القرنية التي قدامها ولهذا جعل ظاهرها الذي يليها
اصلب في صلابه ظاهرها فايدة اخرى هي ان يبقى الثقبه العنبيه لصلابة ما يحفظ بها مفتوحة
لا يتشوش من اطرافها تشويش الشي الرخو اللين وفي الحقيقه هذه الطبقه طبقتان داخلانيه
ذات خمل واخرى صلبه وجعلت القرنيه شفيفه لئلا تحجب نور البصر عن النفوذ فيها وصلبه ليكون
وقايه للطبقات الاخرى والرطوبات عن الافات وليحفظها على اوضاعها واشكالها وجعل
الرطوبه البيضة قدام الجليديه لتحجب عنها قوة الاشعة والاضواء وليكون لكيلا تغلبها وجعل
ظاهر الجليديه مفرطحة لان نفع الاشباح المدركه في جزء كبير منها فيكون الابصار به اقوى اذ
المدور لا يحاذي الشي الا بجزء صغير وجعلت الزجاجيه غليظة لئلا تسيل وجعلت من وراء الجليديه
ليكون الى مبدا الغذا اقرب فتبارك الله احسن الخالقين الرطوبه الجليديه هي اشرف
اجزاء العين وساير الطبقات والرطوبات خادمة لها ووقاية وهي محل المدركات البصريه

من جهة الروح الاتي اليه من العصبتين المجوفتين اللتين هما محل الملك الباصر المدرك للاضوا
والالوان والحركات والمقادير وغيرها بتوسط الروح التي فيهما وانما جعلت العصبتان
مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل لهذا الملك بخلاف ساير الحواس وانما جعلتا متلاقيتين
ليجمع عند تلاقيهما الروح حتى لو اصاب احدى العينين آفة لا يضيع نورها بل يندفع الروح من
هذا المجمع بالكليه الى العين الصحيحه فيصير بسبب ذلك اشد ابصارا ولهذا كل من غمض احدى عينيه
يقوى عينه الاخرى ويتسع ثقبتها العنبيه ولا يكون للعينين مودى واحد تودیان اليه
شبح المبصر فيتحد هناك ويكون الابصار بالعينين ابصارا واحدا ليتمثل الشبح في الحد
ولذلك يعرض للحول ان يرى الشي الواحد شيئين عندما تزول احدى الحدقتين الى اعلى او الى
اسفل فيبطل به استقامه نفوذ المجرى الى التقاطع ويعرض قبل الحد المشترك حد مشترك آخر
لانكسار العصبه وكذلك كل من استرخى اعصابه وتمايل حدقتاه كالسكارى ومن هذا
القبيل الاحساس بشيئين عن شي واحد لمن يلوى اصبعه الوسطى على السبابه وادار
بهما شيئا مدورا فان الوسطى يخرج عن محاذاة الاعلى والسبابه عن محاذاة الاسفل ولان في
كل عصبة بالاخرى ويستندان اليها ويصيرا كانها يثبت من قرب الحدقه فيكون اندفاع النور
الى العين اقوى مثل مجمع الماء الذي يحفظ الماء القليل ولانه لولا هذا الالتقاء لكان العصبتان
عند كل نظرة وتحديق والتفات يتمايلان ويتزايل احدى الحدقتين عن محاذاة الاخرى
فيكون اكثر الناس في اكثر الاحوال يرى الشي الواحد شيئين فتبارك الله اللطيف
ما الطفه واحكمه واما الجفن فمنشاه من الجلد الذي على ظاهر القحف و
فايدته ان يمنع نكاية ما يلاقي الحدقة من خارج ويمنع عند انطباقها وصول الغبار و

الدخان والشعاع ويصقل الحدقة دايما ويبعد عنها ما اصابها من الهباء والقذا
وجعل الاسفل اصغر من الاعلى لان الاعلى يستر الحدقة مرة ويكشفها اخرى بحركته
واما الاسفل فغير متحرك فلو زيد على هذا القدر يستر شيئا من الحدقة دائما ولكان
يجتمع فيه الفضول ولا يسيل واما الاهداب فيمنع من الحدقة بعض الاشياء التي لا
يمنعها الجفن من انفتاح العين كما يرى عند هبوب الرياح التي تاتي بالغبار فيفتح ادنى
فتح ويتصل الاهداب الفوقانيه بالسفلانيه فيحصل له شبه شباك يبصر من ورائها
فيحصل الرويه مع اندفاع القذاء فتبارك الله المصور اللطيف ما الطفه وما احسن
تصويره   واما الاذن فهو مخلوق من العصب واللحم والغضروف وخلق مرتفعا
ليجمع فيه الهواء الذي يتحرك من قوة صوت الصايت ويبطن فيه وينفذ في المنفذ
الذي في عظم صلب يسمى الحجري ويحرك الهواء الذي هو داخل الاذن ويموجه كما يرى من
دوائر الماء لما وقع فيه فيقع هناك على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد
على الطبل فيحصل طنين يشعر بهيئته الملك السامع للاصوات الواقع في تلك العصبة
بتوسط ما هو وراءها من جوهر الروح وذلك المنفذ كثير التعاويج والعطفات
وعند نهايته تجويف يسمى بالجوف والعصبة على حواليها وانما جعل كذلك ليطول
به مسافة ما ينفذه من قوة الصوت والرياح الحارة والبارده فيفيد فيه وهي مكسورة
القوى فاترة وحال تلك العصبة في السمع كحال الرطوبة الجليدية في الابصار
ومحلها مثل محلها وكما ان جميع اجزاء العين خلقت اما خادمة للجليدية واما وقاية
لها كذلك جميع اجزاء الاذن خلقت خادمة لهذا العصب وفايدة الصماخ فايدة عظيمة

العينيه والصدا انما هو لانعطاف الهواء المصادم لجبل او غيره من عالي ارض وكرمي
حصاة في طاس مملو ماء فيحصل عنده دواير متراجعة من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت
صدا وفي البيوت انما لم يقع الشعور لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد
ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت اقوى مما في الصحراء فتبارك الله اللطيف الخبير
واما الانف فهو مخلوق من العظم والغضروف وما خلا العضلات المحركة وبان
هيئته ان له عظمين بهما كالمثلثين يلتقي زاويتاهما من فوق وقاعدتاهما يتماسان
عند زاويتين ويتفارقان بزاويتين وعلى طرفيهما السافلين غضروفان لينان وفيما بينهما
على طول الدرز غضروف حده الاعلى اصلب من الاسفل ومجراه اذا علا انقسم قسمين
احدهما الى اقصى الفم به يكون استنشاق الهواء الى الرية والنفس الجاري على العادة لا
الكاين بالفم والاخر صاعدا حتى ينتهي الى العظم الشبيه بالمصفى الموضوع في وجه زايدتي
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي وبه يكون نفض الفضول من الدماغ واستنشاق الهواء
اليه والتنفس وبالزايدتين حس الشم اذ هما المحل للملك الشام للروايح بتوسط الهواء
المنفعل بها وتحليتهما له من جهة الروح المودعة فيهما وفي اقصى الانف مجريان الى
الماقين ولذلك قد يتادى طعم الكحل الى اللسان وانما خلق الانف على هذه الهيئة مع
التجويف الذي يشتمل عليه في الاستنشاق حتى ينحصر فيه هواء كثير ويعتدل فيه الهواء
قبل النفوذ الى الدماغ وليجمع الهواء الذي يطلب منه الشم امام آلة الشم ليكون
الادراك اكثر وليعين في تقطيع الحروف وتسهيل اخراجها لئلا يزدحم الهواء كله عند
الموضع الذي يحاول فيه تقطيع الحروف وليكون للفضول المندفعة من الراس سترا

ووقاية عن الابصار واله معينة على نفضها بالنفخ ومنفعة عضو فيه الطرفين بعد المنفعة
المشتركة للغضاريف ان ينفرج ويتوسع ان احتيج الى فضل استنشاق وليعين في نفض النجا
باهتزازها عند النفخ وانتقاضهما وارتعادهما ومنفعة الوسطاني ان يفصل الانف الى المنخرين
حتى اذا نزل من الدماغ فضلة نازلة مالت في الاكثر الى احدهما ولم يسد جميع طريق الاستنشاق
فالحمد لله احسن الخالقين واما الاسنان فستة عشر سنا في كل لحي منها ثنيتان ورباعيتان
للقطع ونابان للكسر وخمسة اضراس يمنة ويسرة للطحن ولاكثرها مدخل في تقطيع الحروف
وتبيينها وربما نقصت الاضراس فكانت اربعا بانعدام اربعة الطرفانية المسماة بالنواجذ
وهي تنبت في الاكثر بعد البلوغ الى قريب من ثلثين سنة ولهذا يسمى اسنان الحلم وللاسنان
اصول هي رؤس محددة ترتكز في نقب العظام الحاملة لها من الكفين وينبت على حافة كل نقبة
زايدة مستديرة عليها عظيمة يشتمل على السن وهناك روابط قوية واصول الاضراس التي
في الفك الاعلى ثلثة وربما كانت وخصوصا للناجذين اربعا والتي في الفك الاسفل لها
اصلان وربما كانت وخصوصا للناجذين ثلثة واما ساير الاسنان فانما لها اصل واحد وانما
كثرت رؤس الاضراس لكبرها وزيادة عملها وزيدت العليا لانها معلقة والثقل يجعل
ميلها الى خلاف جهة رؤسها واما السفلى فثقلها لا يضاد ركزها ومن عجيب الحكمة في هيئة
الاسنان الثنايا والرباعيات يتماس ويتلاقى بعضها بعضا في حالة الحاجة الى ذلك وهي عند
العض بعضها بعضا وعند المضغ والطحن يرجع الفك الى مكانه فيدخل الثنايا والرباعيات
التحتانية الى داخل وتحيد عن موازاة العالية فيتم بذلك الاضراس ووقع بعضها الى بعض
وذلك انه لا يمكن مع تلاقي الثنايا والرباعيات الفوقانية والتحتانية ان يتلاقى الاضراس

في الملئكة الموكلين بالحيوان الكامل له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من امر الله **فصل** ان الله سبحانه وكل بالحيوان الكامل سوى روحه
العقلي الذي هو من العالم العلوي اصنافا من الملئكة السفلية الجزوية بهم قوام
وجوده ودوام شخصه وحفظ حيوته فمنهم من له مدخل في حيوانيته اي احساسه
وحركته الارادية ومنهم من له مدخل في كونه حيوانا خاصا له صفات كمالية زايدة
على اصل الحيوانية مثل النطق والتعجب والتضجر والخجل والخوف والرجاء بحسب العاقبة كالخوف
والرجاء بحسب الحال الى غير ذلك من خواص المستحق بالانسان من انواعه ومنهم من له مدخل
في كونه انسانا خاصا له صفات كمالية زايدة على اصل البشرية مثل صيرورته يعقل
الكليات ملكة له وكثرة مراجعته الى عالم القدس وتاييده بروح القدس الى غير ذلك
من خواص الانسان بما هو انسان الذي هو اشرف انواع الحيوان بل هو في الحقيقة
جنس اخر نسبته الى الحيوان كنسبة الحيوان الى النبات بل التفاوت اكثر وان اشتمل
كل على ما تحته ولهذا عقدنا له بابا على حدة كما ياتي فهذه اربعة اصناف من الملئكة وقد يعبر
عنها كلها او الثلثة الاول خاصة او الاولين خاصة بالقوى وقد يعبر عن الحرارات
وقد يعبر بالارواح ودع عنك العبارات فان المعنى واحد وهو مبادي الافاعيل
في الحيوان التي هي جهات النفس الحيوانية واعتباراتها كما اشرنا اليه في الكتاب واطلاق
هذه الالفاظ كلها عليها وارد في الشرع كما ستقف عليه عند ذكرنا الاخبار في
ذلك وان كان اطلاق الروح عليها فيه اكثر ولا سيما على الصنف الرابع وقد مر
الصنف الاول وذكر الصنف الرابع بمباحث الانسان بما هو انسان انسب فلنحقق

الان بصدد الصنفين الاخرين ومن الله التاييد **فصل** اما المتعلق منهم بالحيوان بما هو
حيوان فمنهم محرك ومنهم مدرك والمحرك اما فاعل الحركه واما باعث عليها اما الفاعل
للحركه فمقدم محله من البدن وكيفيه فعله واٰلته واما الباعث عليها فهو ملك الشوق
منبعث عن مدركات الخيال والوهم او العقل العملي بتوسطهما فيحمل الادراك له على ان
الطلب او هرب بحسب السواء وله جناحان جناح شهوى باعث على جلب الضرورى
او النافع طلبا للذة وجناح غضبي حامل على دفع وهرب من الضار طلبا للا
ومحله القلب او الدماغ بمعاونته ويخدمه الفاعل للحركه المنبث في الاعضا كما يخدم
هو الملئكه المدركه فللحركات الاختياريه مباد مترتبه ابعدها عن عالم الحركه والمادة
الخيال او الوهم او ما فوقهما من الملئكه ثم الملك الشوقي وبعده وقبله الفاعل ملك
اخر كانه جزء للشوقي وتمام له او متمم لفعله يسمى بالارادة والكراهه وهذا
كالحركات الطبيعيه فان لها ايضا كما دريت مباد مترتبه من عالم العقل والتاثير
وبعضها من عالم الامر والتدبير وادناها من عالم الطبيعه والتسخير والكل بقضاء الله
والتقدير والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان اراده متفننه
حسب دواعيه وقواه المختلفه لتركبه من العناصر المتضادة وارادة غيره على نظام
واحد لبساطته وهكذا النبات وان كان مركبا اذ القوى والملئكه متعدده الا
ان للجميع مذهبا واحدا ولا حاجة لها كثيرا الى اسباب خارجه عن ذاتها ودواع مختلفه
عن قصدها **فصل** واما المدرك من الملئكه فمنه ظاهر مشهور ومنه باطن
اما الظاهرة فينحصر في الحواس الخمس التي للانسان بحكم الاستقراء وقد يستدل

عليه بانه قد ثبت ان الطبيعه لا ينتقل الى النوع الاكمل الا وقد استكملت جميع شرايط النوع
الانقص وكمالاته فلو كان في الامكان حس اخر لكان حاصلا للانسان لان طبيعته
من الحيوانيه الصرفه الى النطقيه التي هي فوقها فلما لم يحصل علمنا ان الحواس منحصرة في الخمس
وايضا قد ثبت ان الكيفيات المحسوسه لا يمكن ان تكون فوق ستة عشر المحسوسة بالذات
والثلثه المحسوسة بالعرض اعني الحركه والسكون والشكل فلا جسم مكيف بكيفيه من الكيفيات
المخصوصه ما خلا هذه المحسوسات فلا حاسه في الوجود ولا في الامكان غير التي يدرك
هذه المحسوسات وقد بينا في التشريح محل هذه الاملاك الحاسه من البدن وذكرنا مدركاتها
والاتها وانما بقي علينا ان نبين كيفية ادراكاتها وتمييز الاهم منها والاشرف والالطف
وترتيبها في ذلك فنحن الان بصدد ذلك قد دريت ان المدرك لابد وان يستكمل
بالمدرك بان يكون نسبته اليه كنسبة القوة الى الفعل والنقص الى الكمال وذلك انما يكون
بان يكون خاليا عنه او يكون بمنزلة الخالي وايضا الشيء انما ينفعل ويتاثر عند ورود
الضد لا الشبيه وبين ان مزاج الحيوان بما هو حيوان من جنس الكيفيات الملموسه وقد
ايضا ان الممتزج اذا اعتدل في كيفياته صار ذا صورة وحدانيه جامعه بوحدانيته كمال
تلك الصورة التي تركب منها والصوره ليست الا مبدا لتلك الكيفيات والاتحاد في ذي المبدا
يلزم الاتحاد في مبدائه ثم ان القوة اللامسه قد علم انها ساريه في جميع البدن والاعضا
على تخالف مزاجها ومزاج الروح الحامل للقوة الا ما يكون عدم الحس انفع له كالكبد و
الريه والطحال والكليه والعظم فقوام هذه القوة انما هو عما به قوام الحيوان بما هو حيوان
اعني كيفية الصورة العنصريه المتوسطه بين الاربع فهذه القوة ايضا من جنس الكيفيات

الاول الملموسة لكنها بتوسطها المزاجى ناقصة الكيفيه بمنزلة الخالى عنها القابل لها بالقوة فهى انما تدرك الاطراف بهذا التوسط الذى هو بمنزلة الخالى عن الاضداد ولهذا كلما كان الحيوان اقرب الى الاعتدال كانت هذه القوه فيه اقوى وذلك لان طبيعتها كطبيعة الحيوان ومادتها لمادته فكان صلاحها كصلاحه يبقاء الاعتدال وفسادها بفساده بزوال ذلك الاعتدال فيمتنع بقاء الحيوان بدون هذه القوه فهى ادنى درجات القوة الحيوانيه واهم الحواس للحيوان ولهذا لا يخلو حيوان ما عن هذه القوة ولما كان شانها ان يحترز بها عن منافيات المزاج بالهرب والتنحى وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى ان الاسفنجات التى يظن فيها خلاف ذلك لها حركة انقباض وانبساط ولولاها لما عرف حسها واما القوى الاربع الاخر فمحالها خاليه عن كيفيه مدركاتها لانها ليست من جنس مدركاتها بل هى من جنس المدركات الملموسة كقوة اللمس لانها اجزاء البدن الذى هو كذلك لا انها لم تكن ملاقية لمحالها كما فى اللمس وهذا معلوم فى غير الذوق وفى الذوق ايضا كذلك فان العصبة المفروشة فى جرم اللسان غايصة فيه فلذلك احتاجت هذه القوى فى ادراكاتها الى توسط جرم لطيف بين محالها وبين مدركاتها ليلاقى بطرفيه كليهما فيخالطه اجزاء من جسم ذلك المدرك ويغوص فى جرم المحل او يتكيف بكيفية المدرك ويوصلها الى المحل ليست اقول لتشخص كيفيته لامتناع انتقال الاعراض بل بكيفيه من نوعها باضافة الله سبحانه عليه بسبب الاعداد الحاصل من المخالطه على النحو الخاص او يصير ذلك الجرم واسطه من دون مخالطه ولا تكيف بل على نحو آخر نذكره وعلى التقادير الثلث يكون له لا محاله اتصال ما بالبدن لاشتراكهما فى المادة فان ماده جميع العناصر والمركبات واحدة والاتصال ضرب من الاتحاد لان المتصلين موجودان بوجود واحد ولها هويه واحدة فكما يكون للنفس ان تنتبه لما يحدث فى البدن فكذلك لها ان

[illegible]

تنتبه

تنتبه لما يتصل بالبدن او يرتبط به ارتباطا خاصا وضعيا لان الاتحاد فى الوضع كالاتحاد فى الوجود وهذا سبب تأثر النفس من عوارض ما يطيف بالبدن ويتصل به اذ المجموع اعنى المتصل والمتصل به كانهما بدن واحد للنفس فيخبر عن حال احدهما بالاخر فبهذا الاتصال تدرك النفس بواسطه هذه الاملاك المسماة بالقوى التى هى بمنزلة جوارحها المجردة المعنويه ومراتبها التى هى وجهاتها الاعتباريه وحيثيات تعلقها باجزاء البدن المحسوسات الاربع ما خلا الملموسات وذلك الجرم اللطيف المتوسط اما فى الذوق فهو الرطوبة اللعابيه الغايصة فى جرم اللسان ويتوقف الادراك فيه على المماسة الصغرى ولهذا ارجع بعضهم الكيفيات المذوقة الى الملموسات فالذوق لمس لطيف كانه بنسبته اليه بنسبة الكمال الى النقص فكل ذوق لمس فى الحقيقه ولا عكس كليا فهو اعم الحواس الخمسه واهمها بعد اللمس واشبه القوى به واما فى الشم والسمع فهو الهواء المنفعل والشم اعم واهم بعد الاولين واشبه بهما من الباقيين واما فى البصر فهو جرم نورانى فى الجليديه يرتسم منه بين العين والمرئى مخروط وهى او جوهرى مجرد عن المادة فايض وجوده عن سبب فاعلى بلا حركة وزمان ولا شئ من الاسباب الماديه الا الوضع المخصوص مع النير وعدم الحجاب ويتعلق ادراك النفس بالمرئى من جهة زاويه هذا المخروط التى عند الجليديه ويحدث منها فى المقابل القابل اشعه واضواء يكون قوتها فى مسقط السهم مما يحاذى مركز العين الذى هو بمنزلة الزاويه للمخروط ولشدة استنارته يكون ما يرى منه اظهر وادراكه اقوى هكذا

حقق هذه المباحث استادنا دام ظله و الان فلنفتش عن كيفية
ادراك النفس في هذه الحواس هل المدرك فيما هو الامر المادي العيني سوا
كان قائما بمادة المحسوس نفسه او بمادة الجرم المتوسط او غير ذلك
ام امر آخر مجرد وعلى اي نحو يجوز ان يقع الادراك وعلى اي نحو لا يجوز
ان يقع فاسمع لما سنلقي اليك من القول وان كان بعضه ثقيلا
ليس ادراك السمع بان يتشكل الهوا بمقاطع الحروف كما ظن لان الهوا لا يحفظ الشكل
كيف وهو سريع الالتيام بل من يسوس الهوا الذي عند اذنه سعى ان لا يكون شيئا
لسوس الموجات واصلا اصمها ولا ادراك البصر بان ينطبع الصورة المرئية في
الرطوبة الجليدية او في ملتقى العصبتين المجوفتين لانا نرى الاجسام العظيمة والابعاد
البعيدة فلو كانت الرؤية انما هي بالصور و الصور وفيها هذا المقدار العظيم فكيف
يحصل في حدقة صغيرة وان لم يكن لها هذا المقدار بل بعض العظم عظيما هو ولانا
نستدل النفس بالصورة وان كانت اصغر على ان ما يقصد لصورة هذا اكبر يكون
مقدار اصله وذلك لان روية المقدار الكبير انما هو بالمشاهدة لا بالاستدلال
ولا بان تدرك النفس تلك الصورة المماثلة للنصر بعينه دون الشخص بالعلم الحضوري
وذلك لانه يلزم منه ان يكون الجسم المادي الطبيعي هو واحد بعينه واحد عند
جماعة من الاحول جسما واحدا ويلزم تداخل تلك الاجسام وكلاهما مح والقول
بان الصورة الاولى في هذا العالم والاخرى في عالم آخر مستبعد جدا ولا يخرج
جسم سماعي من العين بلا في المبصرات الا ما اريد به ما قلناه ولا لانعكاس

السماع الا اذا اريد مثل ذلك ولا يتميز ذلك مما قبل فيه للزوم مفاسد واشكالات عليها
مشروحة في الكتب المفصلة ولا طائل تحت ايرادها قال استادنا ولا يجوز ايضا ان يكون
المدرك بالذات هو الامر المادي في شي من الحواس لان المادي بما هو مادي لا يحصل
لشي ما اصلا وايضا ان المدرك لا بد وان يتحد بالمدرك بنحو من الاتحاد فكيف يتحد
النفس بما هو خارج عن ذاته ولا يكفي في ذلك الاتصال المذكور يعني بما ذكر في
الفصل السابق والا لادرك كل ذي شعور كل ما في عالم الكون و الفساد واتحد
بل انما ذلك من الشرائط و المعدات وايضا لو كان المدرك الامر المادي العيني
للزم ان يدرك جميع كيفيات اللامسة المادية مثلا من لمس الارض لزم ان يدرك كيفياتها
ولونها وساير كيفياتها لانها من لوازم الارض المادية العينية وهي ذات صورة واحدة
بسيطة بسيطها ساير الكيفيات لا ينفصل بعضها عن بعض الا في العقل و بفرض من
العقل واذ ليس فليس وايضا فان مواد هذه القوى خالية او بمنزلة الخالي عن كل
كيفية يدركها فلو كانت الكيفية المدركة موجودة في الخارج وهي ضد الكيفية
الموجودة في الحس او مقابل لها تقابل يقابل الملكة و العدم فيلزم على اي تقدير
ان يبطل الحس فلم يبق الحس حسا اذ الحس ماد ام حساسي بالقوة في محسوساته
كلها وايضا قد ثبت ان حصول الشي للشي لا يكون الا اذا كان بينهما علاقة عليه
ومعلولية وعلى نحو خاص و الا لكان جميع الاشياء حاصلة لكل احد فما لا يكون
فاعلا لشي ولا قابلا ولا مادة ولا صورة فحصول ذلك الشي له ممتنع ولا علاقة
كذلك بين النفس وبين المحسوسات المادية بوجه وبين ان الاتصال على النحو المذكور

لا يكفي في ذلك تجرد كما هو رأيه سلمه الله في ذلك وهو ما نذكره كل احساس فانما
هو بانشاء النفس الصورة المحسوسة في عالم الملكوت النفساني بتجرده عن المادة لا عن
الاضافة اليها فاعله بالنفس هاهنا وجود الشيء بفاعله لا بقابله فالمدرك بالذات في
كل محسوس ما عند النفس من الصورة المجردة في عالمها لا في مادة والهواء وغيره
من الوسايط كالآلة والمعد من غير ان يكون ما فيه من الكيفية مدركة فحصولها
في المواد علة معدة لحدوثها في صقع النفس وحضرة المثول بين يديها فليست
مماسة المواد والوسايط من جهة كونها موضوعا شرطا اصلا بل من جهة اعدادها لفيضان
الصور عن النفس فالنفس تدرك صورة المسموع بواسطة الهواء المنفعل على هيئته في تكيفه
ووضعه المخصوص المناسب لتلك الحاسة المعينة واعدادها الخاص لكن لا في المادة
تشكل الهواء باشكال الحروف بل في عالمها الخاص بها وتدرك صورة المرئي بواسطة الرطوبة
الجليدية لا بان يحل في تلك الرطوبة ليلزم المفاسد بل بان يتمثل لها تلك الصورة تمثلا ادراكيا
شهوديا بواسطة قوة هيولانية في تلك الرطوبة اذ من شأن كل قوة هيولانية تعلقت بها
نفس ان يصير مرآة لادراكها ومظهرا لملاحظتها الاشياء مناسبة لها الا ترى ان الاحول
لما تعددت قوته البصرية بلا جمع رأى الصورة الواحدة اثنتين ولو فرض لرجل واحد عيون
كثيرة فوق اثنتين بلا جمع لرأى الصورة الواحدة صورا كثيرة دفعة واحدة على حسب كثرتها
ولو لم يكن حصولها للنفس حصولا ذهنيا بل ماديا لازدحمت الصور الكثيرة على مادة واحدة
جسمانية وهو غير جائز وكذلك رؤية الشخص بواسطة المرآة فانها ايضا عبارة عن ادراك
صورة مقدارية مجردة عن المادة موجودة بوجود ادراكي قايم لا بالمحل بل بذات المدرك اعني

النفس

النفس قيام الموجود بموجده ولكنها ليست موجودة بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الشخص
المقارن لجسم مشف وسطح صقيل على شرايط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود
الحكاية بما هي حكاية الرؤية على اي المذاهب مشروطة بتحقق المقابلة او المحاذاة
بين آلة البصر وسطح الجسم المقابل والنقطة اذا حاذت بكل نقطة نقطة من سطح مقابل
يتوهم بينهما شكل مخروط ويكون عظم السطح وصغره موجبا لعظم الزاوية المخروطية
وصغرها ويؤثر انصاقه في عظم الزاوية فيرى عظيما وبعدها في صغرها فيرى صغيرا
هذا اذا كان المحاذاة للمبصر قابلا للرؤية بان يكون ذا لون وضوء واما اذا لم يكن
قابلا للرؤية لعدم ضوء او لون لاجل صقالة سطحه فيكون مقابلة الذي على نسبة
مخصوصة مخروطية في حكم مقابل الباصرة فالمحاذاة التي يتحقق بين سطح ذلك الصيقل
والجسم المرئي الملون مما يوجب ان يتوهم بينهما مخروطا ناقصا عند استواء ذلك السطح وكلما
كان السطح اشد تحدبا كان المخروط اوسع قاعدة فيرى المرئي اصغر مما كان وكلما كان اشد
تقعيرا كان جانب القاعدة اضيق الى ان ينتهي الى نقطة فيكون مخروطا تاما قاعدته
سطح المرآة ورأسه عند المرئي فيبطل الرؤية وبالجملة استواء سطح المرآة وتقعيره
وتحدبه واستطالته وتعريضه مما يؤثر ويتفاوت به حال المخروط المتوهم بينهما
سعة وضيقا واستقامة وانعطافا من الجانب المقابل الى الجانب يمنة او يسرة
او انعكاسه منه الى خلافه كما ثبت في علم المناظر وهذه الاوضاع المخروطية مشتركة
بين الاعتبارين جميع الاعتبارات المحتملة والشقوق من الانطباع والشعاع والعلم الحضوري
المادي وغير المادي والفرق بان وجودها محقق على تقدير وجود الشعاع متوهم

على التقادير الاخر ولا يرجح بسببها بعض هذه الاحتمالات على بعض فكل ما له وجه من
التأييد على تقدير السماع فله وجه على تقادير الاخر وذلك كرؤية البعيد صغيرا والقريب
عظيما وكرؤية الواحد اثنين للاحول والنقص ورؤية الجدر والاشخاص في الماء الواقف
معكوسه والوجه في المرآة مقلوبا يمينه يسارا ويساره يمينا ونقش الخاتم مستويا وكرؤية
الاصبع اصبعين عند تحديق النظر الى شيء اخر اقرب منه الى البصر او ابعد ورؤية الاشياء
يوم الضباب عظيمة ورؤية الكواكب اعظم منه في وسط السماء وكرؤية الناظر وجهه
في المرآة التي في سطحها تقعير عظيما اذا كان قريبا جدا ثم كلما بعد صار المرئي اعظم حتى اذا
بلغت في بعدها الى ان يصير نقطة البصر بمنزلة مركز سطحها المقعر بطلت الرؤية
وترى حينئذ تراداجا وزد لك الحد صار صغيرا منتكسا وكلما بعد صار اصغر الى غير
ذلك من الاحكام فان جميعها مما له وجه في كل واحد من المذاهب   اذا ثبت ان
المحسوس بما هو محسوس لا بد ان يكون له وجود وضعي بالنسبة الى جوهر الحاس والوجود
الوضعي للشيء لا يكون الا بالنسبة الى ما يباينه في الوضع داخلا فيه او محيطا به او
كونه منه في جهة فاذا اخذ العالم الجسماني بجميع اجزائه شيئا واحدا لا يكون ما يباين له بهذا
المعنى وجود لا بالفعل ولا بالقوة فالعالم كله غير محسوس بل وجوده متوسطة بين
المعقول والمحسوس ذو جهتين اليهما فافهم   الطف هذه الحواس واشرفها
السمع والبصر لان صورة مدركاتهما ارفع درجة من المادة واكثر انتزاعا منها مع ان كل
ادراك انما يحصل بضرب من التجريد للصورة الا ان مدركاتهما اشد تجريدا من مدركات
البواقي ولهذا لا لذة لهما ولا الم من محسوسيهما من حيث هما محسوسان بل النفس

تلتذ

تلتذ بذلك وتتألم فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من ضوء مفرط
فليس بالمها من حيث يسمع او يبصر بل من حيث يلمس لانه يحدث فيه الم لمسي بين والعلة
لمسيه لتكيفهما ايضا من الكيفيات الاول فلا جرم لهما لذة والم منها ايضا واما الثلاث
الثلاثة الاخر فان الشم والذوق يتألمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملايمة
من حيث انها محسوستهما واللمس قد يتألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وبتألم ويلتذ
بغير توسط كيفية من المحسوس اولا بل بتفرق الاتصال والتيامه كما في تأثره من الحرارة
الشديدة هذا وان كان المدرك للكل هي النفس وهي في الحقيقة الشام والذائق واللامس
كما انها هي السميع البصير الا ان هاتين القوتين اقرب الى افق النفس من تلك ومدركاتهما
ابعد من مادة البدن والسر في ذلك ما افاده استادنا دام ظله وهو ان الحيوان بما هو حيوان
يتقوم مادة حيوته من مدركات قوة اللمس لانها يتقوم بها مادة بدنه ولهذا لا يخلو حيوان
عن هذه القوة ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة درجاتها قليلا عن ادنى المراتب
فيفتقر الى الغذاء بمخصوصة وتالي الكيفيتين في الملايمة والمنافرة مدركات الشامة
حيث يتغذى بها لطائف الاعضاء كالارواح البخارية ولكن ليس حاجة الحيوان بها
كحاجته الى الاوليين فيمكن بقاؤه بدونها واما مدركات السامعة والباصرة فليس
يحتاج الحيوان بما هو حيوان اليها لان بدنه ليس متقوما بالاصوات ولا من الاضواء
والالوان ليكون ما كان من نوعها او جنسها ملايما او مضادا له بما هو حيوان بل
بما هو انسان او ذو نفس شريفة جاءت من عالم الانوار ومعدن النسب العددية الفاضلة
كالنفس الانسانية الفايضة على البدن العنصري من عالم النور ومعدن السرور فيلتذ

من الانوار الحسيه والاصوات الذنيه وبسالم بضدها او عدمها ثم البصر اشرف من السمع
والبصر الطف لكون ما يدركه كانوار الكواكب الثابته ابعد من قوة ماده هذه الاله
مما يدركه قوة السمع كاصوات الرعد من النهاية المدرك كالمدرك في المنزله والرتبه
واما فهم المعاني من الالفاظ فهو من تصرف العقل فيها والشم الطف من الذوق لان
مدركاته ادق من مدركات الذائقه والته الطف لانها جرم بخاري هوائي والذوق
جرم لعابي مائي والذوق الطف من اللمس لان مدركاته ادق والته الطف اذ الته
في الاكثر اجرام كثيفه خشنه فنسبة الشم الى الذوق في اللطافة كنسبه الذوق
الى اللمس واللمس اكثف الحواس ولو اهب الكل الجمد واما المدارك الباطنه
فخمسة ايضا لانها اما مدرك واما حافظ واما متصرف والاولان اما للصور او
للمعاني فمدرك الصور هو الحس المشترك وهو قوه متعلقه بمقدم التجويف الاول من
الدماغ يجمع عندها صور المحسوسات الظاهرة باسرها بالتادي اليها من طرق الحواس
من جهه الاعصاب الحامله للروح البخاري فهو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة
لولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفه دفعه كهذا السكر ابيض حلو على
المشاهده ولا امكنت مشاهدة النقطه الجواله بسرعة دايرة والقطرة النازلة
خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل وما قابل منهما الا نقطة
وقطرة وهذه القوة انما تجمع القوى الخمس لعلو نشاة الباطن فان الوجود كلما كان
اشرف كان اجمع للمعاني الكاليه وكلما كان ابسط كان اكثر افعالا على ترتيب الاشرف
فالمعاني المتفرقة في الحواس الخمس مجتمعه في الحس المشترك لكونها اشد نزولا في عالم

المواد منه بمنزلة قوى والات لم يورد مدركاتها اليه وهو يقبلها كما ان للنفس افعال
مختلفة بواسطه تكثر القوى والالات وحامل هذه القوة في اللين واللطافه و
بناسبها في لطافتها وبطانتها وصفاء مدركاتها حيث لا يحتاج الى حضور المادة التي
تجردت هي منها كما ان مواضع الحواس الظاهرة على اختلافها لطافه وكثافه تناسب
قوتها ومدركاتها فللحيوان الكامل في ذاته سمع وبصر وشم وذوق ولمس
ويدرك بها الاشيا وان ركدت وتعطلت هذه الحواس كما عند النوم والحواس
والمحسوسات في الظاهر والباطن وباطن الباطن ليست بحسب الماهيه الا هذه
الخمس ومدركاتها الا انها كلما قويت وعلت مالت الى الوحدة والتجرد وكلما
ودنت مالت الى التكثر والتجسم وحافظ الصور هو الخيال ويقال له الصورة
وهو قوة متعلقه باخر التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها مثل المحسوسات
ويبقى فيها وان غابت موردها من الحواس فهي خزانة للحس المشترك ولولاها
لما يمكن لنا الحكم على شئ شاهدناه ثم ذهلنا عنه ثم شاهدناه مرة اخرا بانه هو الذي
شاهدناه من قبل اذ لو لم يكن محفوظا لم يمكن لنا هذا الحكم وهي ايضا جامعة
للحس الظاهرة بوجه اكد من الحس المشترك لان شانه الفعل وشان ذاك الانفعال
بل هي في الحقيقه تمام ذاك وتاكده ليس امرا مغايرا له ومدرك المعاني هو الوهم
وهو قوة متعلقه بكل الدماغ لانه الرئيس للقوى الادراكيه التي كلها في الدماغ
كرياسة الشوقيه للتحريكيه واخص مواضعه اخر التجويف الاوسط منه ويدرك
المعاني الغير المحسوسه الموجوده في المحسوسات ويحكم احكاما جزئيه

كادراك السنور معنى في الفار يحمله على الطلب وادراك الفار معنى في السنور يوجب الهرب
وهذا في الانسان ينازع عقله لانه قوة جسمانية لا يعترف بما يعترف به العقل ولهذا
ينفر الانسان من البيات في بيت فيه ميت وهو في الحقيقة جهة رجوع النفس الى العالم
العقلي لان مدركاته امور كلية تشخصت بالاضافة الى الاشخاص والمضاف اليه
خارج عن الاضافة فهي من حيث انها امور كلية مدركها امر عقلي هو رب نوع الحيوان
وانما تدركها النفس من حيث اتصالها بذلك الجوهر ومن حيث انها مضافة الى الاشخاص
يدركها الوهم فالوهم لا حقيقة له غير اضافة الجوهر العقلي الى البدن وحافظ المعاني
هو المسمى بالحافظة وهي قوة متعلقة بالتجويف الاخير من الدماغ يحفظ ما يدركه
القوة الوهمية وهي خزانة لها نسبتها اليها نسبة الخيال الى الحس المشترك واما المتصرفة فهو
قوة متعلقة بمقدم التجويف الاوسط من الدماغ الى الدودة من شانها تركيب بعض ما في الخيال
او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض فيجمع اجزاء انواع
مختلفة كجعلها حيوانا من راس انسان وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان
بلا راس ولا تسكن عن فعلها لا نوما ولا يقظة وهي المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية
وتنتقل من الشيء الى ضده وشبيهه فما في القوى الباطنة اشد شيطنة منها ليس من شانها ان
يكون عملها منتظما ويسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم المتخيلة وعند استعمالها
اياها بواسطة القوة العقلية المفكرة يستنبط العلوم والصناعات وتقتنص الحدود والاوسط
باستقراض ما في الحافظة وربما يسمى الثلث الاخيرة من هذه القوى بالمسترجعة ايضا او
بالذاكرة والمتذكرة وانما عرف اختصاص كل منها باله باختلالها عند تطرق الافة الى تلك

الاله

الاله وعرف تغايرها وتعددها باختلال بعض مع بقاء بعض وبتخالف افاعيلها كالفعل
والانفعال والقوة والملكة لا بتعدد الافاعيل لعدم بساطتها من كل الوجوه فان
ذلك مختص بالله سبحانه واما كون كل من الحس المشترك والخيال قوة واحدة مع تخالف الاتها
الحواس فقد دريت من ان شان الحس المشترك قبول الصور التي تؤديها الحواس
اي صورة كانت وشان الخيال حفظها كذلك وكل من الامرين واحد وان كان
المأتي به من الصور امورا مختلفة المبادي واما وحدة المتصرفة فلانه لا بد ان يكون
المتصرف مدركا لما يتصرف فيه كيف وهذه القوى مرتبطة بعضها ببعض والنفس
مبدأ الجميع ومستعملها وجامعها فالنفس كما انها تتصرف في اليد في امور لا تدركها
بها كذلك تتصرف بالمتخيلة فيما يدرك بقوة اخرى فهي كانها يد روحانية للنفس
كما ان الوهم عين روحانية لها فسبحان خالق البشر والحمد لواهب القوى والقدر

واما الصنف المتعلق بالانسان من الملائكة فهم اما اصحاب خواطر واما
كرام كاتبون يكتبون صحايف الاعمال واما حفظة له عن الافات واما غير ذلك
مما لا يعلمه الا الله سبحانه وشان ذلك على الاجمال ان الجوهر النطقي من الانسان
المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب اليه السهام من الجوانب او مثل
مرآة منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور فيتراءى فيها صورة بعد صورة و
لا يخلو عنها دائما ومداخل هذه الاثار المتجددة فيه اما من الظاهر كالحواس الخمس واما
من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق والصفات فانه مهما ادرك الانسان
بالحواس شيئا حصل منها اثر في قلبه وكذلك اذا هاجت الشهوة والغضب حصل

منها اثر في القلب وان كف من الاحساس فالخيالات الحاصله في النفس تبقى وينتقل
المتخيله من شي الى شي وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فباطنه اذن
في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصله فيه هي الخواطر اي الافكار التي هي والاذكار
من انواع الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود التجددي واما على سبيل التذكر
من المحفوظات في الحافظه وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النيه والعزم
والاراده انما تكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدا الاحوال الخواطر ثم الخاطر يحرك
الرغبه والرغبه تحرك العزم والنيه والنيه تحرك الاعضاء والخواطر المحركه للرغبه اما تدعوا الى
الخير اعني ما ينفع في الدار الاخرة واما تدعوا الى الشر اعني ما يضر في العاقبه فهما خاطران مختلفان
لانهما حادثان وكل حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفه تستدعي عللا مختلفه فيسمى السبب الداعي
الى الخير ملكا وفعله الهاما والاخر شيطانا وفعله وسوسه وهما جوهران مسخران لقدرة الله
سبحانه في تقليب القلوب ولعلهما المراد بقوله ع قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه
كيف يشاء والقلب لصفائه ولطافته صالح باصل الفطرة لقبول آثار الملكيه والشيطانيه
صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض
عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة
اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسده الكاذبه وصار القلب عش
الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما ونحو من الاتحاد وان
جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني لوجود النشاه الباقيه
ابدا الظنون والاوهام الكاذبه المستدعيه للشهوات والركون الى الدنيا والاخلاد الى

الارض والاقتصار على هذه النشاة الناقصه الفانيه وتشبه باخلاق الملائكه صار
قلبه مستقر الملائكه ومهبطها في البواطن والصدور وما ينزل لزيادة كل يوم الوف من
الملائكه لغاية صفائه ومنها يقع فيه كل يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة و
مجادله بين الناس فهو مرتع للشيطان ولما كان الانسان لا يخلو عن شهوة وغضب
وحرص وطمع وطول امل الى غير ذلك من الصفات البشريه المتشعبه عن الهوى المتبع للقوة
الوهميه التي شانها ادراك الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخلو باطنه من جولان
الشيطان فيه بالوسوسه الا من عصمه الله ولذلك قال النبي ص ما منكم الا وله شيطان
قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي فمهما غلب على النفس
ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات وجد الشيطان التدرع بها مجالا فوسوس لها
ومهما انصرفت النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهم فالتطارد
بين جندي الملائكه والشياطين في معركة النفس الانسانيه دايم لهيولانيه وجودها وقابليتها
للامرين بتوسط قوتيها العقليه والوهميه الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها ويكون
اجتياز الثاني اختلاسا وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان
ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيطه بقلبه الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاريه الحامل
للقوى الوهميه والشهويه والغضبيه ومن هنا قال النبي ص ان الشيطان ليجري من ابن
ادم مجرى الدم وكما ان الملائكه الذين يدبرون امور الانسان كثيرة لاستدعاء تعدد الافعال
والاثار تنوعا تعدد الفواعل والموثرات وكذلك الشياطين الموسوسين الداعين الى
المعاصي جنود مجنده حسب تعدد المعاصي وهم فروع لشيطان واحد يخص بذلك الانسان وهو

المشار اليه بقوله ع ما منكم الا وله شيطان وقول الله سبحانه خطابا لابليس اللعين
في حديث جرى له و لادم لا يولد له ولد الا ولد لك ولد كما ورد في الخبر شيطان كل انسان
في المكر والحيلة على قدر عقله وذكائه وكذلك الملئكة النائبون عنه الحافظون له بامر الله
روى ابو امامه عن النبي صلعم انه قال وكل بالمومن مائة وستون ملكا يذبون عنه
ما لم يقدر عليه من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذي
في اليوم الصايف ما لو بدا لكم لرايتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يده فاغر فاه و
لو وكل العبد الى طرفة عين لاختطفته الشياطين وفي حديث اخر لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السماء وعنه صلعم ان للشيطان لمة بابن
ادم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب الحق واما لمة الملك فايعاد
بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخرى فليتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ عليه السلم الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية
وروى في الكافي بسند حسن عن الامام الصادق ع انه قال ما من قلب الا وله اذنان على
احديهما ملك مرشد والاخرى شيطان مفتن هذا يامره بالمعاصي والملك يزجره
عنها وهو قول الله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد قال بعض العلماء ان الهام الملك ووسوسة الشيطان يقع في النفوس على
وجوه وعلامات احدها كالعلم واليقين الحاصل من جانب يمين النفس ومقابله الهوى
وشهوة الحاصلين من جانب الشمال وثانيها كالنظر الى ايات الافاق والانفس على
سبيل النظام والاحكام المزيل للشكوك والاوهام والمحصل للمعرفة والحكمة في القوة

العاقلة التي هي على الجانب الايمن من النفس ويقابله النظر اليها على سبيل الاشتباه
والغفلة والاعراض عنها الناشية منها الشبه والوسواس في الواهمة والمتخيلة
التي على الجانب الايسر منها فان الايات المحكمات بمنزلة الملئكة المقدسة من العقول
والنفوس الكلية لانها مبادي العلوم اليقينية والمتشابهات الوهميات بمنزلة
الشياطين والنفوس الوهمانية لانها مبادي للمقدمات السفسطية وثالثها
كطاعة الرسول المختار والائمة الاطهار عليهم الصلوة والسلم في مقابلة متابعة اهل
الجحود والانكار واهل التعطيل والتشبيه من الكفار فكل من سلك سبيل الهداية فهو
بمنزلة الملئكة الملهمين للخير ومن سلك سبيل الضلالة فهو بمنزلة الشياطين المغوين
بالشرور رابعها كتحصيل العلوم والادراكات التي هي في الموضوعات العالية والاعيان
الشريفة كالايمان بالله وملئكته العقلية وكتبه السماوية ورسله واليوم الاخر
والبعث وقيام الساعة ومثول الخلايق بين يدي الله وحضور الملئكة والنبيين
والشهداء والصالحين في مقابلة تحصيل العلوم والادراكات التي هي من باب الحيل و
الخديعة والسفسطة والتامل في الامور الدنياوية الغير الخارجة عن دار المحسوسات فان
الاول يشبه الملئكة الروحانية وجنود الرحمن الذين هم سكان عالم الملكوت السماوي
والثاني يشبه الابالسة المطرودة عن باب الله الممنوعة من ولوج السماوات المحبوسة
في الظلمات المحرومة في الدنيا عن الارتقاء والمحجوبة في الاخرة عن دار النعيم ان
الانسان كما ينتفع من الهام الملك فكذلك ينتفع من وسوسة الشيطان بوجه وذلك
لان وجود الشياطين من الله سبحانه لا محالة لحكمة ومصلحة والا لم يوجد لاستحالة ...

والتعطيل عليه تعالى وذلك ان اتباع الشياطين كلهم بتبعة الوهم والخيال ولو لم
يكن اوهام المعطلين وخيالات المتفلسفين والدهريين وساير اولياء الطاغوت
جربزتهم وفنون اعوجاجاتهم لما انبعث اولياء الله في تحقيق الحقايق وتعليم العلوم
وطلب البراهين بلسان التوحيد وعلة حدوث العالم بالكشف واليقين وغير ذلك
وكذلك في الاخلاق والاعمال مثلا لو لم يكن اغتياب المغتابين وتجسس المتجسسين لعيوب الناس
لم يتجنب كل التجنب عن العيوب الخفية التي لا يراها احد واُو وانما يظهر له ثبوتها من تدقيقات
اعدائه وتجسسهم عيوبه واظهارهم اياها فكم من عدو خبيث الذات انفع للانسان
من عداوته اكثر مما انتفع من محبة صديقه فان المحبة مما يورث الجهل بعيوب
المحبوب والعمى عنها والصمم عن معاينة معايبه وسماع مثالبه كما قيل حبك للشيء يعمي
ويصم فظهر ان لوجود الاعمال الشيطانية منافع عظيمة للناس ومثلا نعلمه اكثر
وتمام الكلام في معرفة الشيطان وحقيقته يأتي في محله انشاء الله
كل هيئة وصفة ترسخت في النفس وتأكدت فيها من تكرر افاعيلها واعمالها يسمى
في الشرع ملكا ان كان حسنة وشيطانا ان كان سيئة وفي الحكمة
كلتاهما ملكة وهي صورة جوهرية نفسانية هي مبدأ آثار المختصة بها فيصدر
الفعل المناسب لها بسهولة من غير روية وتمهل كالصناعات والمكاسب العلمية
وانما يحدث ذلك باشتداد الكيفية النفسانية التي هي مبدأ الفعل والقوا وكلما
واستحكامها بالتكرر كما يحدث الصورة النارية المحرقة باشتداد الحرارة في الفحم ولو لم يكن في النفوس الانسانية هذا التأثر من الفعل اولا ثم اشتداد

ذلك الاثر فيها يوما فيوما لم يمكن لاحد من الناس اكتساب شيء من الصناعات ولم
ينجع التأديب في التعليم لاحد فهذه الآثار الحاصلة من الافعال والاقوال والعقايد
في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح كما قال الله سبحانه اولئك كتب في
قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية يقال لها صحايف الاعمال وهذه النقوش
والصور كما يفتقر الى قابل يقبلها يفتقر الى ناقش ومصور فالمصورون والكتاب هم الكرام
الكاتبون المشار اليهم بقوله سبحانه وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
وهم طائفتان ملائكة اليمين وملائكة الشمال قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين
وعن الشمال قعيد وفي الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة
يخلق الله منها شيطانا يعذب به ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم
الملائكة وفي مقابله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين روى في الكافي باسناده عن الامام
الكاظم ع انه قال ان الله ايد المؤمن بروح يحضره في كل وقت يحسن فيه ويتقي ويغيب عنه
في كل وقت يذنب فيه ويعتدي فهي معه يهتز سرورا عند احسانه ويسيخ في
الثرى عند اساءته الحديث وفي الحديث النبوي صلعم من قارف ذنبا فارقه عقل لم
يعد اليه ابدا وفيه ايضا اذا زنا الرجل فارقه روح الايمان قال الامام الباقر ع هو
قوله تعالى وايدهم بروح منه ذاك الذي يفارقه وروى محمد بن الحسن الصفار في كتاب
بصاير الدرجات باسناده عن جابر قال سئلت ابا جعفر ع عن الروح قال يا جابر ان
الله خلق الخلق على ثلث طبقات وانزلهم ثلث منازل وبين ذلك في كتابه حيث

قال واصحاب الميمنه ما اصحاب الميمنه واصحاب المشامة ما اصحاب المشامه والسابقون
السابقون اولئك المقربون فاذا اما ذكرت من السابقين فهم انبياء مرسلون وغير
مرسلين جعل الله فيهم خمسه ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة
وروح الشهوة وروح البدن وبين ذلك في كتابه حيث قال تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات واتينا عيسى ابن مريم البينات
وايدناه بروح القدس ثم قال في جميعهم وايدهم بروح منه فبروح القدس بعثوا انبياء
مرسلين وغير مرسلين وبروح القدس علموا جميع الاشياء وبروح الايمان عبدوا
الله ولم يشركوا به شيئا وبروح القوة جاهدوا اعدوهم وعالجوا معايشهم وبروح
الشهوة اصابوا لذة الطعام ونكحوا الحلال من النساء وبروح البدن يدب ويدرج
واما ما ذكرت من اصحاب الميمنه فهم المؤمنون حقا جعل فيهم اربعه ارواح روح
الايمان وروح القوة وروح الشهوه وروح البدن ولا يزال العبد مستكملا هذه
الاربعه حتى يهم بالخطيئه فاذا هم بالخطيئه زين لهم روح الشهوه وشجعه روح القوة
وقاده روح البدن حتى يوقعه في تلك الخطيئه فاذا لامس الخطيئه انتقص الايمان منه
فان تاب تاب الله عليه وقد ياتي على العبد تارات ينتقص منه بعض هذه الاربعه و
ذلك قول الله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا فينتقص منه
روح القوة ولا تستطيع مجاهدة العدو ولا معالجة المعيشه وينتقص منه روح الشهوه
فلو مرت به احسن بنات الادم لم يحن اليها ويبقى فيه روح الايمان وروح البدن
فبروح الايمان يعبد الله وبروح البدن يدب ويدرج حتى ياتيه ملك الموت

واما

واما ما ذكرت من اصحاب المشئمه فهم اهل الكتاب قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم فان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين
عرفوا رسول الله والوصي من بعده وكتموا ما عرفوا من الحق بغيا وحسدا فسلبهم الله روح الايمان
وجعل لهم ثلثه ارواح روح القوه وروح الشهوه وروح البدن ثم اضافهم الى الانعام فقال
انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا لان الدابه يا جابر انما تحمل بروح القوه وتعتلف بروح الشهوه
وتسير بروح البدن وروي باسناده عن امير المؤمنين عم ما يقرب منه ورواه ايضا محمد بن
يعقوب ره عنه عم في الكافي وفي روايه اخرى قال عم في المقربين فبروح القدس يا جابر عرفوا ما
تحت العرش الى ما تحت الثرى ثم قال يا جابر ان هذه الاربعه ارواح يصيبها الحدثان الا روح
القدس فانها لا تلهو ولا تلعب وعن الصادق عم ما يقرب منه وفي اخره وروح الايمان يلازم
الجسد ما لم يعمل بكبيرة فاذا عمل بكبيرة فارقه الروح وروح القدس من سكن فيه فانه لا يعمل
بكبيرة ابدا والروايات في هذا الباب كثيرة وياتي اطلاق النفس والقوة على هذه الارواح
في كلام امير المؤمنين عم في المباحث الاتيه ان شاء الله **في تجرد نفس الحيوان الكامل**
ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين قد ذكرنا فيما سبق ان النفس الحيوانيه
ان كانت مستقلة في عالم نشاة الملكوت اي لها ان تبقى بعد بوار البدن فهو الحيوان الكامل
والا فالناقص فكان من الواجب علينا ان نبين ان نفوس بعض الحيوانات مما يجوز لها الانتقال
والبقاء من دون ابدانها العنصريه حتى يثبت التقسيم المذكور وما بنينا عليه وان كنا قد نبهنا
على ذلك في مواضع مما ذكر الا انه يحتاج بعد الى بيان وبرهان فنحن الان نتصدى ذلك والله الحاكم
ان نعين لذلك نوعا خاصا من الحيوان او افرادا خاصه فنمنع استقلال النفس فيما سوى

ذلك بل يحيل العلم فيه الى الله سبحانه والراسخين فى العلم فان البراهين التى قادتنا الى
ذلك منها ما يشمل غير الانسان ومنها ما يختص به بل ببعض افراده والشرع دل على ان افراد
قاطبة كذلك حتى السقط ولم يدل على الباقى دلالة يصح الاعتماد عليها وعندنا براهين تدل
على ان من افراده من له مع ذلك نفس جبروتيه كلية من العالم العقلى لها ملكة ادراكات
الكليات ادراكا قويا نوريا وهو الذى سميناه الانسان بما هو انسان اخذا من كلام امير
المومنين كما ياتى ولنذكر البراهين والشواهد على تجرد النفس الحيوانيه على الجمله ثم نذكر ما
يختص بالانسان بما هو انسان من الاحكام ومن الله التاييد قد دريت ان القوى النفسانية
متحد مع النفس وانما هى جهاتها واعتباراتها وان الخيال يشتمل عليها كلها على وجه اعلى واشرف
سوى الوهم الذى هو جهة رجوع النفس الى العالم العقلى ولا ذات له سوى الاضافه وكذا الحافظة
التى ترجع فى الحقيقه الى الحقيقة العقلية اذ المعانى انما هى مخزونه فى ذلك العالم وكذا المتصرفة
التى كالوهم فى كونها اضافه الى المحسوسات والمعقولات واما ساير القوى ذوات الحقايق فهى منطويه
فى الخيال فتحقق من هذا ان النفس الحيوانيه المخدومة لهذه القوى اعنى سلطان هذه البنية
المحسوسة مع مشاعرها وقويها هى بعينها النشاة الخيالية للحيوان ولكنها من حيث انها ذات
رجوع ما الى عالم القدس وان كان رجوعا ضعيفا حيث انها انما تدرك المعقولات مضافة
الى الحس ومتعلقة به ولا يستطيع ان يدركها مجردة عن المواد نفس حيوانيه فهى كانها خيال
خارج من حد القوة والضعف الى حد الفعليه والكمال ومن هذا يظهر ويتبين وينكشف
ويتحقق ان فى اهاب هذا الحيوان الطبيعى حيوان آخر من عالم الغيب هو فى الحقيقه يسمع ويرى
ويشم ويذوق ويلمس ويبطش ويمشى ولهذا يفعل هذه الافاعيل وان ركدت هذه القوى

والحواس البدنيه كما فى النوم والاغماء والسكر فله فى ذاته هذه المشاعر والقوى والالات غير
عوز الا انها ليست ثابته فى عالم الحس والشهادة وهذه المشاعر الظاهره بمنزلة ظلال
لتلك وكذلك هذا البدن الظاهر بمنزلة قشر وغلاف وقالب لذلك البدن وانما حيوة هذه كلها
بذاك وهو الحيوان بالذات وهو المحشور فى الاخرة التى هى دار الحيوة قال الله سبحانه
وان الدار الاخرة لهى الحيوان كذا افاد استادنا سلمه الله قال ومما يدل على ذلك ان النفس
الحيوانيه تشاهد فى قوة خيالها ووهمها او بهما صورا ومعانى مجردة عن المادة وعوارضها
مما ليس بقابل للاشارة الحسيه فلا يخلو اما ان تكون النفس قابلة لها او فاعلة فان كانت
قابلة لها فعدم قبول الحال للاشارة الحسيه يستلزم عدم قبول المحل لها لا محاله وان كانت
فاعله لها فالفاعل لا يجوز ان يكون من ذوات الاوضاع لما ثبت من ان الجسم وقواه لا تعمل
الا فيما له وضع بالقياس الى مادتها وكان فاعل الاجسام الطبيعيه ومقوماتها لا يمكن ان
يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كانت كذلك مبدا صورها يجب ان لا يكون ماديا وايضا
اما ان يكون تجرد هذه الصورة عن مواد هذا العالم وعوارضها لذاتها ولما اخذت
منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الاتفاق فما كان شىء منها يقترنه هذه اللواحق فى
العين لان ما بالذات لا يختلف والثانى يكون تناقضا فبقى الاخير فلم يكن هذه الصور
له وجود الا فى جسم او جسمانى فالقوة الخياليه اذن مجردة عن المواد وان كان لها نوع
تعلق ببعض مواضع البدن بواسطة تعلقها بالروح النفسانى الذى يتكون منه
الدماغ اولا ثم يسرى بواسطه الاعصاب والاوردة فى جميع مواضع البدن عاليها و
سافلها على حسب تفاوتها فى القبول والى هذا التجرد للنفس اشار مولانا

فيما لا وضع له

الصادق ع فيما روى عنه في الكافي ان ارواح المومنين في الجنة على هيئة اجسادهم
وفي رواية انهم على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وروى الشيخ الطبرسي في كتاب
الاحتجاج عنه ع ايضا انه قال الروح لا يوصف بثقل ولا خفة وهي جسم رقيق قد البست
قالبا كثيفا فهي بمنزلة الريح في الزق فاذا نفخت فيه امتلأ الزق منها فلا يزيد في وزن
الزق ولوجها فيه ولا ينقصها خروجها منه وكذلك الروح ليس لها وزن ولا ثقل
قيل افيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه ام هو باق قال بل هو باق الى وقت ينفخ
في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلا حس ولا محسوس ثم اعيدت الاشياء
كما بداها مدبرها وذلك اربعمائة سنة تسبت فيها الخلق وذلك بين النفختين
وقال ايضا ان الروح مقيمة في مكانها روح المحسن في ضياء وفسحة وروح المسيء
في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا الحديث وروى انه قال وبها يؤمر البدن و
ينهى ويثاب ويعاقب وقد يفارقه ويلبسها الله سبحانه غيره كما نصه عليه
قوله ع وقد يفارقه ويلبسها الله غيره صريح في انها مجردة عن البدن مستقلة
وان ليس المراد بها الروح البخارية واما اطلاق الجسم عليه فلان نشأة الملكوت
ايضا جسمانية من حيث الصورة وان لم تكن مادية كما دريت وروى محمد بن
الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات باسناده عن المفضل بن عمر عن
مولانا الصادق ع انه قال مثل المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق اذا اخرجت الجوهرة
منه طرح الصندوق ولم يعبأ به قال ان الارواح لا تمازج البدن ولا تداخله
انما هي كالكلل للبدن محيطة به وفي الآيات القرآنية والاحاديث النبوية شواهد

كثيرة

كثيرة وتنبيهات غير يسيرة على ذلك وكذلك في كلمات الحكماء والعلماء من الاولين والآخرين وعسى ان
تقف على بعض الآيات والاخبار في ذلك عن قريب ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ان
بدن الحيوان واعضائه دائم الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل والتنقيص
كما دريت وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحارة والمسهلات وذاته منذ اول الصبى باقية فهو
هو لا بعينه ومن هذا يظهر ان هذية البدن من حيث هو بدن لهذه النفس انما هي بهذه النفس
وان تبدل تركيبه وكذا هذية الاعضاء كهذية اليد وهذ الاصبع اذ كلها محفوظة الهوية ببقاء هوية
النفس ويدل على هذا ايضا ما افادنا استادنا دام ظله واشرنا اليه في الاصول ان تقوم كل شيء
بصورته الكمالية ومبدأ فصله الاخير لاجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ان كانت وكذا تشخصه
نحو وجوده الخاص لا الاعراض المتبدلة من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والتشخص هو هو بعينه
بل ذلك كله من اللوازم لا المقومات وتعتبر فيه على سبيل الابهام دون الخصوص لانها تجري
مجرى المادة التي انما يحتاج اليها الشيء لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون قوة تحملها
واذا استكمل وصار بالفعل استغنى عنها فتشخص كل حيوان وتقومه انما هو بما به نفسه
التي هي صورته الكمالية ونحو وجوده الخاص مع بدن ما وان تبدل خصوصياته من المقدار
والوضع وغيرها حتى انك اذا رايت انسانا في وقت ثم رايته بعد ذلك بمدة كثيرة وقد تبدلت احوال
جسمه جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذاك الانسان فلا عبرة بتبدل المادة
البدنية بعد انحفاظ صورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعا
واحدا فان له اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما
متعينا من الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول

باق مادامت النفس متعلقة فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وبالاعتبار
الثاني زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فالشخص الخيالي اذا استقل بذاته
وتجرد عن هذا القشر اللحمي يصح ان يقال هو بعينه هذا الشخص الحسي لان النفس
واحدة والبدن بما هو بدن انما يتعين ويمتاز بالنفس ويصح ايضا ان يقال ليس هو
هو لان احدهما من الذهب والاخر من النحاس والى مثل هذا اشير فيما روى عن
مولانا الصادق عليه السلم في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها فافهم واغتنم فان هذا
من الاسرار الكثيرة المنافع والفوايد اختص بتحقيقه استادنا سلمه الله
وينفعك في كثير من امور الدينيه ان شاء الله ومن البراهين على تجرد النفس
عن البدن واستغنائها انا نغيب احيانا عن اعضائنا كلا او كل واحد في وقت و
لا نغيب عن ذاتنا فنحن وراء الجميع وايضا ان ادراك الشئ لما كان عبارة عن حصول
صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل
اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله كما مر بيانه مفصلا في الاصول
وايضا انا ندرك ذاتنا بذاتنا لا بالة لانا لا نعزب عنا ذاتنا واما شعورنا بشعورنا بذاتنا فقد وقد
اذ ليس هو نفس وجودنا فهو كادراكنا ساير الاشياء المدركة من خارج واما سبب الشك
في جوهرية النفس وساير احوالها مع حضور ذاتها فذلك لان الجوهرية ونحوها ليست
بجزء لوجود النفس واسمها بل لماهيتها الكلية والحاضر عندنا من انفسنا انما هي
وجوداتنا المشار اليها بانا لا ماهياتنا الكلية المذهول عنها احيانا وايضا لو فرضنا

ذاتنا في اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق متفرج الاعضاء غير متلامسها
ولم نكن مستعملي الحس في شئ اصلا وجدنا ذاتنا فاقدة لكل شئ الا لنفسها ووجدناها
لا من دليل ووسط فذاتنا غيرها لم يدرك بعد من جسم او عرض ومن البراهين
ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج
في استحصالها الى استيناف سبب او سببيه من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا
من شان الجسم ومن شان النفس في الصور العلميه ان قد يصير بعد استحصالها
من معلم او فكر مكتفية بذاتها في استرجاعها فتعالت عن ان تكون جرمية فهي روحانية
وايضا ان كل جوهر مادي لا يمكن ان يجتمع فيها صور كثيرة فوق واحدة واما النفس
فيجتمع فيها علوم شتى وصنايع غريبة واخلاق مختلفة واغراض متفاوتة فهي اذن
دفتر روحاني ولوح ملكوتي وايضا انها تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين
معا والعلم والملكة معا ولو وجود مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشئ
منها في الاجسام ولنا ان ندرك ايضا الوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم
ان كل ما في الجسم فهو منقسم وكذلك ندرك الحركة والزمان واللانهاية مما استحال ان
يكون له صورة في المواد ومن الشواهد انك مع شواغلك اذا تفكرت في الاء الله او
سمعت اية تشير الى الامور الالهية واحوال المآب انظر كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك
ويهون عليك حينئذ رفض البدن وقواه وهوسه وهواه وذلك لاجل نور قذف في
قلبك من الجنبة العاليه وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من جهة الباطن على عكس ما يفعل
الداخل من الخارج فباطنك غير ظاهرك واذا اردت ان تتوجه الى تكميل جوهرك وتقرر

فعلك الخاص من تعقل النظريات او اخلاص نيته في التقرب الى الله سبحانه او امتناع
عن مخالطة الشهوات او الوساوس المفسدة لم يتيسر لك ذلك الا بمجاهدة النفس تامه
ومغالبة عظيمة فالجوهر النطقي مخلص من عالم اخر وقع غريبا في دار الحس بين الظلمة
والفسقة والكفرة من القوى الشهويه والغضبيه والوهميه وايضا النفس والبدن
كما ترى يتعاكسان في القوه والضعف فبعد الاربعين تحل النفس وتكل الالة فكلال
البدن ليس منشاه الا فعلية النفس وتفردها بذاتها واما اعراض هذا الهرم بسبب قلة
الحرارة فذلك لان حاجة النفس الى مزيد التدبير منعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان
التعقل بالة بدنية لكان كلما عرضت لها افة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا علمنا
التعقل بالة ايضا كل من له ادنى مرتبة في التحدس والتفطن ورجع الى ذاته وشاهد
ما فعله المتخيلة التي هي احدى قواه في انشاء ماهيات الابعاد والاجرام والتصرف في الجبال
الشاهقة والصحارى الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب تارة بالتركيب
والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل لحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة في
عظايم الاجرام ودقايق المعاني وكلياتها ليست جسما ولا جسمانية واحسن الاظهر
كما ظن ان الصور التي تدركها النفس انما هي خارج عنها منفصل ثابت بجنابتي موقع
غيرها كيف ومن جملة ما يحضر الانسان في باطنه صور مستهجنة من قبيل الدعابات
الشيطانية واضغاث الاحلام المخالفة لفعل الحكيم التي ليس منشاؤها الا
اعوجاج شيطان المتخيلة والعوالي منزهة عن انشاء تلك الهذيانات وايضا
انما تبقى بابقاء النفس اياها واستخدامها المتخيلة في تصويرها وتنبهها

فاذا اعرضت عنها انعدمت وزالت لا انها مستمرة الوجود وهذا ظاهر بحمد الله
ومن الايات القرانية قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وقوله سبحانه في حق ادم ونفخت فيه من روحي
وفي حق عيسى ع وكلمته القاها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة تؤذن على شرف النفس
وكونها غريبة عن عالم الاجرام وقوله سبحانه ثم انشأناه خلقا اخر وقوله تعالى يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك والرجوع يدل على السابقة الى غير ذلك ومن الاحاديث النبوية قوله
صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله انا النذير
العريان وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني الى غير ذلك وهي كثيرة انك بعد ما علمت
هذه الدلايل والكلمات التي اسلفناها من قبل لا اظنك الا متحدسا ومتحققا بان النفس
ليست مفارقة عن البدن كل المفارقة بحيث لا يكون لها جهة اتحاد معه اصلا بل
هذا التجرد الذي ثبتناه لها انما هو لمرتبة من مراتبها المسماة بالقوة المتخيلة او العاقلة
ان كانت لها عاقلة وكلتاهما مرتبة غيبتها من البدن وقواه فانها ذات مراتب ودرجات
ولها انتقالات وتنزلات الى درجة القوى والالات من غير نقص يلحقها فان
البدن كظل لنورها لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال لحجر في الحركة الطبيعية
عند السقوط من السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو بدن فان البدن
الحقيقي لطيفة جسمانية حادة متصرف فيها اولا وبالذات وهذا الكثيف كانه قشر
لذلك كما مر بيانه مفصلا فمن جسم النفس الانسانية كاتباع جالينوس فاعرفها ومن جردها
بالكلية من غير تجسم اصلا نظر اليها بالعين العوراء كالرهابين المعطلين لها عن عالم

الا ان ... [illegible]

التحريك والتدبير فادعوها حق دعايتها والكامل المحقق من له عين صحيحة هي مجمع النورين فلا يعطل بصيرته عن ادراك النشاتين فيعرف سر العالمين ويعلم انها مع كونها من الملكوت متحدة بالبدن اتحادا حقيقيا وان لها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها قوة حيوانية حساسة ومتخيلة وذات وجوع ما الى القدس وهي بعينها ذات حركة ارادية وذات اغتذاء ونمو وحافظة الصورة النوعية وهي بعينها طبيعة سارية في الجسم بنفسها تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها الة الحواس فيصير عند الابصار عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذلك في البواقي حتى اللمس والقوى التي تباشر التحريك فلها تقدس عن المواد بحسب وجودها الخيالي الذي هو مرتبة غيب غيوبها ولها اتحاد بقويها ولانها قصيرة تارة غايبة عن ذاتها وتارة راجعة اليها والى باريها وتارة مصروفة عن جهة القدس الى جانب البدن وذلك للطافتها وقبولها الاثار الجوانب كما قيل لقد صار قلبي قابلا لكل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان كذا افاد استادنا مد ظله روي عن كميل ابن زياد انه قال سئلت مولانا امير المومنين عليا عم فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحد من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق و

فصل قال استادنا دام ظله قد عرفت ان الانسان البالغ حد الكمال العلمي من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته الثلثة وثبت ان لكل صورة ادراكية فهو ضرب من الوجود ولكل منها تمام واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال العقل في الانسان هو اتصاله بالملأ الاعلى ومشاهدته ذوات الملئكة المقربين وكمال القوة المصورة يؤدي به الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والاتية وكمال القوة الحساسة يوجب له شدة التاثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس تساوق قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد وخضوع القوى الجرمانية وطاعة الجنود البدنية وقل من الانسان من تكمل فيه جميع هذه القوى الجرمانية الثلث فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشات الثلث فله الرتبة الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى اليه مؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء فله خصايص ثلث اوليها ان يصفو نفسه في قوتها النظرية صفاء يكون شديد الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير تعلم وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة وان لم تمسسه نار التعليم البشري بقدحة الفكر وزند البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال بعالم النور فمن محتاج الى التعلم في جل المقاصد بل كلها ومن غني لا يفلح في فكره ولا يؤثر فيه التعليم ايضا حتى خوطب النبي الهادي في حقه انك لا تهدي من احببت وانك لا تسمع من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم

بعد الى درجة استعداد الحيوة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي
والحديث الرباني ومن شديد الحدس كثيرها وكيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك
بحدسه اكثر المعلومات في زمان قليل ادراكا شريفا نوريا سميت نفسا قدسية ينتهي
بقوة حدسه الى اخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا تقصر عن ادراكها
غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيقال له نبي او ولي وان ذلك منه
اعلى ضروب المعجزة والكرامة وهو من الممكنات الاقلية والخاصية الثانية ان تكون
قوته المتخيلة قوية بحيث تشاهد في اليقظة عالم الغيب ويتمثل له الصور المثالية الغيبية
ويسمع الاصوات الحسنة من الملكوت الاوسط فيكون ما يراه ملكا حاملا للوحي ويسمعه
كلاما منظوما من قبل الله تعالى او كتابا في صحيفه وذلك لغاية قوته وشدة تمكنه في الحد
المشترك بين المعقول والمحسوس فلا يستغرقه حسه الباطن عن حسه الظاهر وليس كا
لارواح العامية الضعيفه اذا مالت الى جانب غابت عن الاخر واذا ركنت الى مشعر ذهلت
عن غيره بل لا يشغله شان عن شان ولا تصرفها نشاة عن اخرى فاذا توجهت الى الافق الاعلى
وتلقت انوار المعلومات بلا تعليم بشري من الله يتعدى تاثيرها الى قواه ويتمثل صورة
ما يشاهده لروحه البشري ومنه الى ظاهر الكون فيتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع
والبصر لكونهما اشرفها والطفها قيل ان غلب على الخيال الجانب الحسي شبه كل معقول
بمحسوس وان غلب عليه العقل شبه كل محسوس بمعقول فخيال الانبياء عبر من المحسوس
الى المعنى المعقول وهو ما كان صدوره منه او وروده عليه ومجيئه اليه فيرى شخصا
في هذا العالم ويحكم عليه انه تفاحة من الجنة وشخصا قطعت يده في سبيل الله

نبت له جناحان يطير بهما في الجنة وشخصا قتل في سبيل الله حيا قائما يرزق فرحا مستبشرا
بما اتاه الله من فضله وعلى العكس من ذلك يرى من المعقول محسوسا ومن الروحاني جسمانيا
هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم امر دينكم فتمثل لها بشرا سويا ثم من قوة اشراق نور خياله ونور
روحه يشرق ايضا على من يناسبه في تلك القوة والاستعداد فيراه كما يرى النبي فالتخيل
اذن فيصل بين العالمين وحاجز بين البحرين ومفصل بين الحكمين ولولاه لما بقي محسوس
ومعقول للانسان ولا كانت الصورة والمعنى مدركين بمدرك الحس والبرهان انتهى
قال استادنا والخاصية الثالثة ان يكون له قوة في النفس من جهة جزئها العملي وقواها
التحريكية تؤثر في مادة العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة او تلبيسها اياها فتؤثر في
استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار وتكون الطوفانات والزلازل لاستهلاك امة
فجرت وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع دعاؤه في الملك والملكوت لعزيمة قوته فيشفي
المرضى ويستسقي العطشى ويخضع له الحيوانات وقد ثبت امكان ذلك وان الامزجة تتاثر
عن الاوهام اما عن اوهام عاميه او عن اوهام شديدة التاثير في بدو الفطرة او بانواع
والاكتساب فلا عجب من ان يكون لبعض النفوس قوة كالية مؤيدة من المبادي فصارت كانها
نفس العالم فتؤثر في غير بدنها فيطيعها مادة العالم طاعة البدن للنفس فتؤثر في اصلاحها
واهلاك ما يفسدها او يضرها كل ذلك لما له قوة شوقيه واهتزاز علوي يوجب شفقته على
خلق الله شفقة الوالد على الولد وكيف لا يجوز ذلك وقد جاز في جانب الشر من النفوس الشريرة
الدنية كالعين فجوازه في جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش المستحقة لمسجودية
الملئكة وتعليمهم الاسماء ابح واولى ومثل هذا يعبر عنه بالكرامة والمعجزة عند الناس

هذا ملخص ما ذكره قالوا والجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من الاوليين لغلبة الجسمانية عليهم
ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاوليين تعظيم الاطلاع على المعارف الحقيقيه
واما اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث ومجموع
الامور الثلثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء عليهم السلم وكل جزء منها بما يوجد في غيرهم ولا
لا يكون الا خيرا او فضيله وهو قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية للانبياء وكل من الاخيرين
ينقسم الى الخير والشر فان ضربا من الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث بما يوجد في
اهل الكهانة والمسط وكذا قوة التاثير للنفس المتعدي من النفوس الشريرة كما ياتي ذكره
اقول انظر الان الى شرف الانسان وبعد امده كيف وصل الى ما وصل وكيف فعل ما فعل قال الشيخ
السهروردي صاحب الاشراق ما رايت الحديدة الحامية تتشبه بالنار بمجاورتها وتفعل فعلها
فلا تتعجب من نفس استشرقت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان

في تقدم خلق الارواح على الاجساد وهبوط ادم من الجنة كما بدانا اول خلق نعيده

قد استبان من المباحث السالفة ان النفوس الانسانية حادثة بحدوث الابدان من جهة
الطبيعية وتصرفها في الابدان فانها متى كانت نباتية ثم حيوانية ثم انسانية كان وجودها
متوقفا على استعداد خاص وشرايط مخصوصة في ابدانها فليعلم الان ان لها تقدما على
ابدانها ايضا من جهة اخرى وذلك لان لها ان تعود الى مبداها ومنشاها بعد استكمالاتها
الحاصلة لها من ابدانها ومفارقتها اياها كما دريت من قبل فمنشاها من العالم العقلي
الكلي والخلق الاول والملكوت الاعلى فاصله سابق على ساير الموجودات وهو موجود هناك
بوجود اهله فهو اذن متقدم على الموجودات كلها وهي المسماة بالنفوس الكليه

الالهيه

الالهيه في كلام امير المومنين ع كما مر ذكره وما نشا منها من العالم النفساني القدري
التفصيلي والملكوت الاسفل وعالم الذر ومحل اخذ الميثاق المعبر عنه بالظلال
والطين الذي ينشا منه طينة الجنة والنار الحسيتين فاصله وان كان متاخرا
عن الاول الا انه متقدم على هذا العالم الادنى المادي فله ايضا التقدم على بدنه
العنصري من هذه الجهة وقدم التنبيه على ذلك في مباحث اصول النشات
والى هذه السابقة واللاحقة للنفوس الكلية الالهية اشير في الحديث النبوي
بقوله ص نحن الاخرون السابقون وفي لفظ اخرنا اول الانبياء خلقا واخرهم
بعثا وفي حديث اخر كنت نبيا وادم بين الماء والطين وفي اخر خلق الارواح قبل الاجساد
بالفي عام وفي رواية باربعمائة عام وفي حديث اخر اول ما ابدع الله تعالى النفوس
المقدسة المطهرة وانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك ساير خلقه وفي بصاير
الدرجات باسناده عن مولانا الصادق ع قال قال الله تبارك وتعالى يا محمد اني
خلقتك وعليا نورا يعني روحا بلا بدن قبل ان اخلق سماواتي وارضي وعرشي وبحري
فلم تزل تهللني وتمجدني والى تقدم ساير النفوس على ابدانهم المعهودة فيما رواه
في الكافي باسناده عن الباقر ع انه سئل عن قول الله تعالى واذ اخذ ربك من
بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
قال اخرج من ظهر ادم ذريته الى يوم القيمة فعرفهم واراهم نفسه ولولا
ذلك لم يعرف احد ربه وفي تفسير علي بن ابراهيم عن ابن مسكان عن مولانا الصادق ع
قال قلت له معاينة كان هذا قال نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه

ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ورازقه فمنهم من اقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه
فقال الله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وفي الكافي عنه عم انه سئل كيف اجابوا وهم
ذر قال جعل فيهم ما اذا سالهم اجابوه وباسناده عن مولانا الباقر عم قال ان الله خلق
الخلق فخلق من احب مما احب وكان ما احب ان يخلقه من طينة الجنة وخلق من ابغض
مما ابغض وكان ما ابغض ان يخلقه من طينة النار ثم بعثهم في الظلال قال قلت
واي شيء الظلال قال الم تر الى ظلك في الشمس شيء وليس بشيء ثم بعث فيهم النبيين يدعونهم
الى الاقرار بالله وهو قوله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ثم دعاهم الى الاقرار
بالنبيين فاقر بعضهم وانكر بعضهم ثم دعاهم الى ولايتنا فاقر بها والله من احب
وانكرها من ابغض وهو قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل ثم قال ابو جعفر عم كان
التكذيب ثمة وباسانيده الصحيح عنه عم انه كان يقول ان الله اخذ ميثاق شيعتنا
بالولاية لنا وهم ذر يوم اخذ الميثاق على الذر بالاقرار له بالربوبية ولمحمد صم بالنبوة
وعرض الله عز وجل امته في الطين وهم اظلة وخلقهم من الطينة التي خلق منها
ادم وخلق الله ارواح شيعتنا قبل ابدانهم بالفي عام وعرضهم عليه وعرفهم علينا
ونحن نعرفهم في لحن القول وباسناده عن مولانا الصادق عم قال ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قال ان الله مثل لي امتي في الطين وعلمني اسماءهم كما علم آدم الاسماء
كلها فمر بي اصحاب الرايات فاستغفرت لعلي وشيعته وفي معناه اخبار كثيرة في بصائر
الدرجات وفي بعضها قال قائل يا رسول الله قد عرض عليك من خلق ارايت من لم
يخلق قال صور لي والذي يحلف به رسول الله في الطين حتى انا اعرفهم من

احبا

اخيكم بصاحبه وفيه باسناده عن الصادق عم قال قال رجل لامير المؤمنين علي بن ابي طالب عم يا
امير المؤمنين انا والله احبك فقال له كذبت قال سبحان الله يا امير المؤمنين احلف بالله
اني احبك فتقول كذبت قال وما علمت ان الله خلق الارواح قبل الابدان بالفي عام فاسكنها
الهواء ثم عرضها علينا اهل البيت فو الله ما هي منها روح الا وقد عرفنا بدنه فو الله ما رايتك
فيها فاين كنت قال ابو عبد الله عم كان في النار وفي معنى هذه الاخبار اخبار كثيرة وقد مضى
طرف منها لعل ماهيات الاشخاص الجزئية القديرة الانسانية وحقايقها العلمية تشبيهم
قبل اشراق نور الوجود عليها بالذر اي النمل الصغار الحمر الصغيرة الجثة انما هو لخفائها مع ..
وكونها محلا للشعور والحركة ومعنى اخذ الميثاق لهم وعليهم واشهادهم عليه استنطاق حقايقهم
بالسنة قابليات جواهرها والسن استعداداتها ذواتها عند كون نفوسهم في اصلاب
ابائهم العقلية ومعادنهم الاصلية يعني شاهدهم وهم رقايق في تلك الحقايق وعبر عن تلك
الاباء بالظهور لان كل واحد منهم ظهر او مظهر لطايفة من النفوس او ظاهر عنده لكونه ..
عقلية نورية ظاهرة بذاتها واشهدهم على انفسهم اي اعطاهم في تلك النشاة الادراكية ..
شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية فكانوا بتلك العقلية يسمعون خطاب الست
بربكم كما يسمعون الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا بالسنة تلك العقول بلى
انت ربنا الذي اعطيتنا وجودا قدسيا ربانيا سمعنا كلامك واجبنا خطابك او نقول ..
به بلسان طباع الامكان قبل نصب الدلايل لهم وانه نزل تمكينهم من العلم به وتمكنهم منه
بمنزلة الاشهاد والاعتراف كما نبه عليه مولانا الصادق عم بقوله جعل فيهم ما اذا سالهم
اجابوه كما مر ذكره نظير ذلك قوله عز وجل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

وقوله سبحانه فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومعلوم انه
لا قول ثمة وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى او نقول ان ذلك النطق انما كان باللسان الملكوتى
الذى به يسبح كل شىء بحمد ربه وذلك لانهم كانوا مفطورين بالفطرة التى فطر الناس عليها
وهى المعرفة والتوحيد وذلك كما نطق الحصى فى كف النبى صلى الله عليه وآله وبه تنطق الارض يوم القيمة يومئذ
تحدث اخبارها وبه تنطق الجوارح انطقنا الله الذى انطق كل شىء قال بعض اهل العلم ان
النفوس الانسانية انما هبطت الى هذا العالم من عالم آخر هو مأويها الطبيعى وموطنها الاصلى
وهى كانت هناك حية مختارة لطيفة عالمة قادرة بقوة مبدعها سايحة فى عالمها فرحانة بمنعمها
عند بارئها فى مقعد صدق وهى الجنة التى كان فيها ابوها العقل وامها النفسية فاذا هبطت
من هناك لخطيئة وقعت من ابيها وامها وفرت من سخط الله وانحطت الى السفل وحولت
الى هذا العالم انقلبت حيوتها موتا ونورها ظلمة وتبدلت قدرتها عجزا واختيارها اضطرارا
واستقرارها اضطرابا ولطافتها كثافة وذلك تكرامتها وشرفها وكمالها الى الذلة والخسة
والنقص وابحث جمعيتها ووحدتها الى التفرقة والكثرة فهى ما لم يصل ثانيا الى معادها الاصلى
ولم يزل الكثرة والتفرقة عنها بالكلية كانها لم تكن لم تسكن ولم تطمئن من انزعاجها وتشتتها
فان قيل اذا كانت النفوس مبتهجة بكمالها العقلى اللائق بحال تلك النشأة فما العلة فى
فيضانها وصدورها عن ذلك وما الغاية فى ذلك قلنا اما العلة الفاعلية فنفس ذات
هويتها العقلية بحسب القضاء الازلى الربانى اقتضت نزولها الى عالم الابدان حكما اجماليا
كليا لجملة النفوس وحكما قدريا تفصيليا بحسب الاوقات والازمنة وعللها الجزئية لاحاد
النفوس وذلك بواسطة جهة نقص وامكان كانت لها بعضها بالخطيئة لابينا آدم و

عن صدور النفوس بالفرار من سخط الله وليس ذلك الا ما يقتضيه ترتيب الوجود فان النور الانقص
لا تمكن له فى حضرة النور الاشد كما افصح عنه الحديث المشهور ان لله سبعين حجابا من نور واما
العلة الغائية فهى كمالها العقلى الحاصل لها من جهة تطوراتها فى الاطوار الكونية والشئون
الالهية فان الجمع بين الصفات الملكية والحيوانية والاسماء التنزيهية والتشبيهية
داخل فى الكمال الجمعى واتم بالتشبيه بالاله بقدر الوسع البشرى من الاكتفاء بالتجرد والتنزيه
والا فيلزم ان يبقى فى كتم العدم كثير من الخيرات والكمالات الكونية من غير ان يخرج من القوة
الى الفعل مع امكانها وذلك ينافى العناية روى الشيخ الصدوق فى كتاب التوحيد عن
عبد الله بن الفضل الهاشمى انه قال قلت لابى عبد الله عليه السلام لاى علة جعل الله تبارك
وتعالى الارواح فى الابدان بعد كونها فى الملكوت الاعلى فى ارفع محل فقال ع ان الله تبارك و
تعالى علم ان الارواح فى شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى الربوبية
دونه عز وجل فجعلها بقدرته فى الابدان التى قدرها لها فى ابتداء التقدير نظرا لها فى ابتداء
التقدير ورحمة بها واحوج بعضها الى بعض وعلى بعضها على بعض ورفع بعضها فوق
بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين
يأمرونهم بتعاطى العبودية والتواضع لمعبودهم بالانواع التى تعبدهم بها ونصب لهم عقوبات
فى العاجل وعقوبات فى الآجل ومثوبات فى العاجل ومثوبات فى الآجل ليرغبهم بذلك
فى الخير ويزهدهم فى الشر وليذلهم بطلب المعايش والمكاسب فيعلموا بذلك انهم مربوبون
وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الابد وجنة الخلد ويأمنوا من
النزوع الى ما ليس لهم بحق ثم قال ع يا ابن الفضل ان الله تبارك وتعالى احسن نظرا لعباده منهم

الا ترى انك لا ترى فيهم الا محبا للعلو على غيره حتى ان منهم من قد نزع الى دعوى الربوبيه ومنهم من قد نزع الى دعوى النبوه بغير حقها ومنهم من قد نزع الى دعوى الامامه بغير حقها مع ما يرون في انفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانه والحاجه والفقر والالام المتناوبه عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا بن الفضل ان الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده الا الاصلح لهم ولا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون **تمثيل** ما اشبه حال النفس الانسانيه في تقلبها في اطوار الخلقه ووقوعها من عالم الفطره في منازل الجهال ونسيانها عالمها عند الهبوط الى منازل الارذال الى ان يصل الى درجة العقل الفعال بحال البزر في تقاليب الاطوار الى ان يبلغ مرتبة الثمار فيبتدي اوله وهو بذر يفسد لبه في الارض ويفنى عن ذاته في الاماكن الغريبه ثم يستحيل بقوة ناميه من حال الى حال حتى ينتهي الى ما كان اولا و يصل الى درجة اللب الذي كان عليها في بدو امره مع عدد كثير من افراد نوعه وفوايد و ارباح كثيرة حاصله من الاوراق والقشور والاشجار والانوار فيخرج من بين تلك القشور والحشايش لبا صافيا باذن الله وثمرة صالحه هي نتيجة تلك المقدمات ونهاية تلك الا شعات تكون موجودة باقيه ببقاء موجدها مع انفساخ تلك الامور وزوالها **فصل** في تفسير مولانا الامام العسكري ع عن جده علي بن الحسين قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله ص قال يا عباد الله ان ادم لما راى النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره راى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك ولذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا رب لو بينتها لي فقال الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة

العرش

العرش فنظر ادم ع ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم الى ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المراة الصافيه فراى اشباحنا فقال ما هذه الاشباح يا رب قال الله يا ادم هذه اشباح افضل خليقتي وبريتي هذا محمد وانا الحميد المحمود في فعالي شققت له اسما من اسمي وهذا علي وانا العلي العظيم شققت له اسما من اسمي وهذه فاطمه وانا فاطر السموات والارض فاطم اعدائي من رحمتي يوم فصل قضائي وفاطم اوليائي عما يعرهم ويشينهم فشققت لها اسما من اسمي و هذا الحسن وهذا الحسين وانا المحسن المجمل شققت اسميهما من اسمي هؤلاء خيار خليقتي وكرام بريتي بهم اخذ وبهم اعطي وبهم اعاقب وبهم اثيب فتوسل بهم الي يا ادم واذا دهتك داهيه فاجعلهم شفعاءك فاني اليت على نفسي قسما حقا ان لا اخيب بهم املا ولا ارد بهم سائلا فلذلك حين زلت منه الخطيئه ودعا الله عز وجل بهم فتيب عليه وغفرت له وقال الامام ع ان الله عز وجل لما لعن ابليس باباية واكرم الملائكه بسجودها لادم وطاعتهم لله عز وجل امر ادم وحوا الى الجنه وقال يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا واسعا حيث شئتما بلا تعب ولا تقربا هذه الشجرة شجرة العلم علم محمد وال محمد الذي اثرهم الله به دون ساير خلقه فقال الله عز وجل لا تقربا هذه الشجرة شجرة العلم فانها لمحمد واله خاصه دون غيرهم لا يتناول منها بامر الله الا هم ومنها ما كان يتناوله النبي وعلي وفاطمه والحسن والحسين صلى الله عليهم بعد اطعامهم المسكين واليتيم والاسير حتى لا يحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب وهي شجرة تميزت من بين اشجار الجنة كان

كل نوع منها يحمل نوعا من الثمار والماكول وكانت هذه الشجرة وجنسها تحمل البر والعنب
والتين والعناب وساير انواع الثمار والفواكه والاطعمة فلذلك اختلف الحاكون لذكر
الشجرة فقال بعضهم هي برة وقال آخرون هي عنبة وقال آخرون هي تينة وقال آخرون
هي عنابة قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة تلتمسان بذلك درجة محمد وآل محمد
في فضلهم فان الله خصهم بهذه الدرجة دون غيرهم وهي الشجرة التي من تناول منها
باذن الله الهم علم الاولين والاخرين بغير تعليم ومن تناول منها بغير اذن خاب من مراده وعصى ربه فتكونا
من الظالمين بمعصيتكما والتماسكما درجة قد اوثر بها غيركما اذ رمتما بغير حكم الله قال الله فازلهما الشيطان
عنها عن الجنة بوسوسته وخديعته وايهامه وغروره بان بدا بادم فقال ما نهيكما ربكما عن
هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تناولتما منها تعلمان الغيب وتقدران على ما يقدر عليه من خصه
الله تعالى بالقدرة او تكونا من الخالدين لا تموتان ابدا وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وكان ابليس
بين لحيي الحية ادخلته الجنة وكان ادم يظن ان الحية هي التي تخاطبه ولم يعلم ان ابليس قد اختبى بين
لحييها فرد ادم على الحية ايتها الحية هذا من غرور ابليس كيف يخوننا ربنا ام كيف تعظين الله بالقسم
به وانت تنسبينه الى الخيانة وسوء النظر وهو اكرم الاكرمين ام كيف اروم التوصل الى ما منعني
منه ربي عز وجل واتعاطاه بغير حكمة فلما آيس ابليس من قبول ادم منه عاد ثانية بين لحيي الحية
فخاطب حوا من حيث وهمها ان الحية هي التي تخاطبها وقال يا حوا ارايت هذه الشجرة التي كان الله
عز وجل حرمها عليكما قد احلها لكما بعد تحريمها لما عرف من حسن طاعتكما له وتوقيركما اياه وذلك
ان الملئكة الموكلين بالشجرة التي معها الحراب يدفعون عنها لا تدفعك عنها ان رمتها فاعلمي
بذلك انه قد احل لك وابشري بانك ان تناولتيها قبل ادم كنت انت المسلطة عليه الامرة الناهية فوقه

وصل قد علمت ان الاجسام مطيعة للنفوس متاثرة عنها وان صور الكاينات تفيض
على المواد العنصرية بتاثيرات النفوس الفلكية والنفس الانسانية اذا قويت يمكن
ان يشبه بها تشبه الاولاد بالاباء فتوثر في مادة العناصر تاثيرها الى غير بدنها و
عالمها الخاص وما من نفس الا ولها تاثيرات في عالمها الخاص حتى ان وهم الماشي على
جذع معروض فوق فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعله وهم مثله والجذع على قرار
وايضا فان النفس اذا توهمت صورة مكروهة استحال المزاج بدنها وحدث رطوبة
العرق والرعشة واذا احدثت فيها صورة الغلبة تسخن البدن واحمر الوجه فاذا وقعت
فيها صورة النكاح حدثت حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلي به عروق آلة الوقاع فيتهيى
له وهذه الحوادث في البدن انما تكونت بمجرد التصورات ويظهر من هذا انه ليس من
شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا مثله فاذا صادمت الامزجة يتاثر من الاوهام فلا عجب
من ان يكون لبعض النفوس قوة كالية صارت كانها نفس العالم فيوثر في غير بدنها تاثيرها
في بدنها فيطيعها مادة العالم اطاعة البدن للنفس او ينفعل عنها قوى نفوس اخرى
فيها لا سيما اذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة او غضبا
او خوفا من غيرها   ان هذه القوة للنفس ربما كانت بحسب المزاج الاصلي لما يفيده
من هيئة نفسانية تشخصها وربما يحصل بمزاج طار وربما يحصل بضرب من الكسب
والتصوير يحصل النفس وهي في البدن كالمجردة لشدة الذكا كما يحصل لاولياء الله الابرار فالذي
يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا فيه فهو ذو معجزة من الانبياء
او كرامة من الاولياء وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ

يفعل بها

المبلغ

المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث
وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه في هذا المعنى فلا يلحق شأو الاذكياء فيه وكان الاصابة
بالعين من هذا القبيل والمبدأ فيها حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيتها
قال النبي صلعم العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر ومعناه انه
يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيتوهم لرداءة نفسه الخبيثة سقوط الجمل فينفعل
جسم الجمل عن توهمه ويسقط في الحال   ان الامور الغريبة تنبعث في هذا العالم
من مبادي ثلثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية
مثل جذب المقناطيس الحديد بقوة تخصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزجة اجسام
ارضية مخصوصة بهيئة وضعية او بينها وبين قوى نفوس ارضية مخصوصة بهيئة باحوال
فعلية وانفعالية مناسبة يستتبع حدوث اثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات
والكرامات ايضا والنيرنجات من قبيل القسم الثاني وكذا الحيل والطلسمات قبيل القسم الثالث
وكذا دعوة الكواكب بل العزايم ايضا   ومن الغرايب الانسانية اطاقته بقوته فعلا
او تحريكا او حركة يخرج عن وسع مثله والسر فيه ان مبدا القوة البدنية هو الروح الحيواني
ثم هو قد ينقبض الى داخل فينحط القوة كما يعرض عند خوف او حزن فقد ينبسط الى خارج
فيتضاعف القوة كما يعرض عند الغضب والمنافسة وكما يعرض عند الفرح المطرب والانتشاء
المعتدل فيمكن ان يعرض لعبد من عباد الله ارتياح كما يعرض عند الفرح فاعطى القوة التي
له سلاطة وقهرا او يغشيه عزة كما يغشى عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية وكان ذلك
اعظم واجسم مما يكون عند طرب او غضب ولا سيما اذا كان ذلك بتهيئة الحق والاشراق الالهي

والحمية الالهية من لدن مبدأ الحق واصل الرحمة كما يكون لاولياء الله واليه اشار
مولانا امير المومنين ع والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن قلعته بقوة
ربانية ومن ذلك الامساك عن القوت مدة غير معتادة والسر فيه توجه النفس
بالكلية الى امر ما وسيما اذا كان من الامور القدسيه والنشاة العليا فان ذلك
مستلزم لتشييع القوى الجسمانيه وانجذابها خلفها وهو مستلزم لترك تلك القوى
افاعيلها فان ذلك نعم المعين لاستلزامه قلة التحليل الموجب للاحتياج الى الغذاء قال
في الاشارات وكيف تنكر ذلك وانت ترى ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط
الشهوة وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعيه كانت مواتيه وترى مثل ذلك في الامراض
الحارة فان الطبيعه اذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الرديه انحفظت المواد
المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدن فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة
لو انقطع مثله في غير حالته بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحيوة هذا مع ان المرض
الحار لا يعري عن التحليل للحرارة الغريبه المسماة بسوء المزاج وعن المضاد المسقط للقوة
المحوج الى الرطوبات الحافظه لها بخلاف ما نحن فيه ومن الغرايب الانسانيه الفراسة
قال النبي ص اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله وقال ص الدجال مكتوب على ناصيته
ك ف ر ولا يقراه الا مومن والسر فيه ان الصور المحسوسة ظلال للصور المثاليه فالعارف
بالمناسبات يعرف ذلك روي في بصاير الدرجات باسناده عن سليمان الجعفري قال كنت
عند ابي الحسن ع فقال يا سليمان اتق فراسة المومن فانه ينظر بنور الله فسكت حتى
اصبت خلوة فقلت جعلت فداك سمعتك تقول اتق فراسة المومن فانه ينظر بنور الله

قال

التي منها الهضم وجذب الغذاء والشهوة والتغذية
وما يتعلق بها وهو مع ذلك ويقترن معه
الى الغذاء ولاسيما الذي يقتضيه ترك
لسكون البدن الذي
القوى افاعيلها م

قال نعم يا سليمان ان الله خلق المومن من نوره في رحمته واخذ ميثاقهم لنا بالولاية
والمومن اخو المومن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة وانما ينظر بذلك
النور الذي خلق منه وباسناده عن مولانا الباقر ع قال ليس مخلوق الا و
بين عينيه مكتوب مومن او كافر وذلك محجوب عليكم وليس بمحجوب عن الائمة من
آل محمد صلى الله عليه وآله ثم ليس يدخل عليهم احد الا عرفوه مومن او كافر ثم
تلى هذه الايه ان في ذلك لايات للمتوسمين وباسناده عن الاصبغ بن نباتة ان امير
المومنين عليه السلام صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس ان شيعتنا من
طينة مخزونة قبل ان يخلق الله ادم بالفي عام لا يشذ منها شاذ ولا يدخل فيها داخل
واني لاعرفهم حين انظر اليهم لان رسول الله صلى الله عليه واله لما تفل في عيني وانا
ارمد قال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وبصره صديقه من عدوه فلم يصبني بعد
بعد ولا حر ولا برد واني لاعرف صديقي من عدوي فقام رجل من الملاء فسلم ثم قال
والله يا امير المومنين اني لادين الله بولايتك واني احبك في السر كما اظهر لك
في العلانيه فقال له علي عليه السلام كذبت فوالله ما اعرف اسمك في الاسماء
ولا وجهك في الوجوه وان طينتك لمن غير تلك الطينة قال فجلس الرجل قد فضحه
الله واظهر عليه ثم قام آخر فقال يا امير المومنين اني لادين الله بولايتك واني لاحبك في
السر كما احبك في العلانيه فقال له صدقت طينتك من تلك الطينة وعلى ولايتنا
اخذ ميثاقك وان روحك من ارواح المومنين فاتخذ الفقر جلبابا فوالذي
نفسي بيده لقد سمعت رسول الله ص يقول ان الفقر اسرع الى محبينا من السيل

مناعل الوادى الى اسفله

في الجنة والشياطين

والجان خلقناه من قبل من نار السموم ان في الوجود نفوسا ارضيه قويه لا في غلظ النفوس
السبعيه والبهيميه وكثافتها وقلة ادراكها ولا على هيات النفوس الانسانيه واستعدادها
ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفه الغالبه عليها الارضيه ولا في صفاء النفوس المجرده ولطافتها
ليتصل بالعالم العلوي ويتجرد بالكليه فهي اذن متعلقه باجرام عنصريه غلبت عليها الهوائيه
والناريه والدخانيه على اختلاف احوالها ومنازلها وهي الجنه والشياطين قال الله تعالى
خلق الجان من مارج من نار والمرج الاختلاط فان النار فيه مختلط بالهواء والمارج لهذين
العنصرين كالطين للاخرين والجن والاجتنان بمعنى الاختفاء سميت به لاستتارهم عن
الابصار ولهذا سميت به الملائكه ايضا في قوله سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنه
نسبا والشياطين في قوله تعالى كان من الجن فهي اجسام لطيفه حيه ذوات نفوس قوية

غالبة على اجسادها قادرة على التمدد والانقباض وعلى تشكيل انفسها باشكال
بعضها مما يوجب له سهولة النفوذ في المنافذ وعلى الاعمال الشاقه قال الله عز وجل في
قصة سليمان على نبينا و عليه السلام ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه الى ان قال يعملون له
ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات ولعل الوجه في ظهور
صورها في بعض الاوقات دون بعض ان ابدانها لطيفه مقتصده في اللطافه قابلة
للتخلخل والتكاثف فاذا صارت متكاثفه غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة
رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الابصار كالهواء اذا صار غيما بالتكاثف رئي
واذا عادت الى لطافتها لم ير فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من
بخار الجار كما مضى ذكره ولها علوم وادراكات من جنس علومنا وادراكاتنا الوهميه
واوائل العقليات قال الله جل جلاله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران
فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين فمنهم مؤمن صالح ومنهم
كافر مارد قال الله تعالى حكايه عنهم وانا منا المسلمون ومنا القاسطون وقال سبحانه
ايضا عنهم انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به ولن نشرك بربنا احدا
الى قوله وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا قال مولانا الصادق عم الجن
على ثلثة اجزاء فجزء مع الملائكه وجزء يطيرون في الهوا وجزء كلاب وحيات
قيل لما كان لنفوسها ضرب من الفعليه والكمال في اول الفطرة لغلبة النار على
ابدانها فليس لها امكان الترقي الى الكمالات العقليه كالانسان الذي خلق
متهيئا لذلك وفعلية صورها تضاد لفعليه صور الانوار السماويه ولهذا

مزجورة عنها مرجومة من ملائكتها كلما دنت وقربت اليها لاستراق السمع صارت
مدحورة مرجومة من معدن النور والرحمة كما قال سبحانه فمن يستمع الآن يجد له شهابا
رصدا فهو من انوار الملكية والفلكية المضادة لها نفسا وبدنا وقال عز وجل لا يسمعون
الى الملأ الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة
فاتبعه شهاب ثاقب وروى ان الشياطين كانت تصعد الى السماء ثم تجاوز سماء
الدنيا الى غيرها فلما ولد عيسى عم منعوا من مجاوزة سماء الدنيا وصاروا يسترقون
منها السمع فيستمع الجني الكلمة يتكلم بها الملك من امر الله فيلقيها الى وليه من الانس
فيخلط فيها الكذب حتى ولد نبينا صلعم فمنعوا من التردد الى السماء الا قليلا حتى بعث
النبي صلعم فمنعوا اصلا قال تعالى حكاية عنهم وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا
شديدا وشهبا وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا
رصدا الآيات وفي الاحتجاج عن مولانا الصادق عم في حديث يذكر فيه اخبار الكاهن
قال واما اخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع اذ ذاك
وهي تحجب ولا ترجم بالنجوم وانما منعت من استراق السمع لئلا يقع في الارض سبب يشاكل
الوحي من خبر السماء ويلبس على اهل الارض ما جاءهم عن الله لاثبات الحجة ونفي الشبهة
وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله في خلقه فيختطفها
ثم يهبط بها الى الارض فيقذفها الى الكاهن فاذا قد زاد كلمات من عنده فيختلط الحق
بالباطل فما اصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به فهو ما اداه اليه شيطانه مما سمعه
وما اخطا فيه فهو من باطل ما زاد فيه فمن منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت

الكهانة

الكهانة لا تستبعد حصول الحيوة في النار فانك قد دريت ان المتعلق الاول
اولاهما القلب والروح وهما في غاية السخونة بل الحق ان الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة
الغريزية ومن هنا قد يقال ان كرة النار مملوة من الروحانيات ولا تستبعد كون
ايضا ان تشتعل الاجرام الدخانية الجنية والشيطانية باشعة الكواكب فتحترق وتهلك
او تنزجر من الارتقاء الى الافق السماوي فانها ليست بخارجة عن حد الجواز والامكان
وقد نطق بها القرآن الصادع برسيد الانس والجان صلوات الله عليه وآله
الجن غذاء وتوالد قال رسول الله صلعم في العظم انه زاد اخوانكم من الجن وفي
التهذيب عن الصادق عم انه سئل عن الاستنجاء بالعظم والروث والعود فقال اما العظم
والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلعم فقال لا يصلح بشيء من ذلك
وفي كتاب من لا يحضره الفقيه وفد الجان جاءوا الى رسول الله صلعم فقالوا يا رسول
متعنا فاعطاهم الروث والعظم قيل انهم يتغذون بريحهما قال صاحب الفتوحات
لما غلب على الجان عنصر الهواء والنار لذلك كان غذاؤهم مما يحمله الهواء مما في العظام و
غيرها من الدسم فان الله جاعل لهم فيها رزقا قال واخبرني بعض المكاشفين انه
رآهم يجيئون الى العظام حتى يقربوا منه كما يقرب النحلة من الزهر ثم ترجع وقد اخذن
رزقها وغذاؤها في ذلك القدر فسبحان اللطيف الخبير قال وكما وقع التناسل في البشر
بالقاء الماء في الرحم كذلك وقع في الجان بالقاء الهواء في الرحم الانثى منهم واما اجتماع بعضهم
ببعض عند النكاح فالتواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الاتون او من فرن الفخار
ويدخل بعضه في بعضه فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك الداخل ويكون

مايلقونه كنكاح النخلة بمجرد الرايحه كغذاءهم سواء   واما الشياطين فليس فيهم نتاج انما تبيض وتفرخ واولادهم ذكور ليس فيهم اناث في الخصال عن الصا[دق]

وفي تفسير علي ابن ابراهيم ان الشياطين من ولد ابليس وليس فيهم اناث في الخصال مؤمنون الا واحد اسمه هام ابن هيم ابن لاقيس ابن ابليس ثم ذكر قصته مع رسول الله صلعم ويشبه ان يكون توالدهم معنويا تابعا لتوالد بني ادم كما اشير اليه بقوله سبحانه في حكاية جرت لادم وابليس خطابا للعين لابوه الله ولد الاولاد الله

وفي المجيد افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو فذريته هم اولاده المعنوية قال في الفتوحات ان شيطان الانس والجن اذا القى في قلب العبد امرا ما يبعده عن الله فقد يلقي امرا خاصا وهو خصوص مسئلة بعينها وقد يلقي امرا عاما فتح له في ذلك طريقا الى امور لا يفطن لها الشيطان الجني ولا الانسي تتفقه فيه النفس وتستنبط من تلك الشبه امرا اذا تكلم بها تعلم منه ابليس الغوايه فتلك الوجوه التي يتفتح له في ذلك الاسلوب العام الذي القاه اليه اولا شيطان الانس والجن تسمى شياطين معنوية لان كل واحد من شياطين الانس والجن يجهلون ذلك وما قصدوه على التعيين وانما ارادوا بالقصد الاول فتح هذا الباب عليه فانهم علموا ان في قوته وفطنته ان يدقق النظر فيه فينقدح له من المعاني المهلكه ما لا يقدر على ردها بعد ذلك وسببه ذلك الاصل الاول فانه اتخذه اصلا صحيحا وعول عليه فلا يزال يتفقه فيه حتى خرج به عن ذلك الاصل وعلى هذا جرى اهل البدع والاهواء فان الشياطين القت اليهم اصلا صحيحا يشكون فيه ثم طرات عليهم التلبيسات

بر عتم

من عدم الفهم حتى ضلوا فينسب ذلك الى الشياطين بحكم الاصل ولو علموا ذلك علموا ان الشيطان في تلك المسائل تلميذ لهم يتعلم منهم   ولما كان لكل ما له وجود في عالم الحس كذلك له وجود في عالم الغيب والتمثيل فالجنة والشياطين كما ان لهما وجودا في هذا العالم عالم الحس كذلك لهما وجود في ذلك العالم وكانه اليه اشير في حديث مولانا الصادق ع في فرع مع الملائكة ولهما في ذلك العالم صور مختلفة حسب اختلاف الصفات النفسانية واغراضها كما مرت الاشارة اليه في الغرايب الانسانية وربما يتمثلا لاهل هذا العالم ببعض صورهما ويلتبس على الرائي بالصور الحسية الظاهرة كما يتمثلان بصورهما الموجودة في هذا العالم وقد ذكرنا فيما سلف بيان هذا الالتباس واكثر ما يكون هذا في المواضع المظلمة والغابات والحمامات الخالية والبوادي القفرة حيث يكون اشتغال النفس بالحواس الظاهرة قليلا وسلطنة الخيال قوية ولاسيما للنفوس الناقصة الواهنة الكاهنة ويشبه ان يكون تمثلهما لامثال هذه النفوس كتمثل الملائكة للنفوس الكاملة ووجودهما في عالم الغيب على اصناف صنف خلقت ثمة على سبيل الابداع وصنف انتقلت اليه من هذا العالم بعد قطع تعلقهما عن الابدان الطبيعية الجنية والانسية وذلك لان الناقصة من النفوس الانسانية تلتحق هناك بالجن والشريرة منها تلتحق بالشياطين كما ان الكاملة منها تلتحق بالملائكة بشهادة ذلك قول الله عز وجل يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس قال بعض الحكماء ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة فاذا اخرجت قوتها الى الفعل وفارقت اجسادها صارت ملائكة بالفعل وكذلك النفوس المتجسدة الشريرة هي شياطين بالقوة فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل فهذه النفوس الشيطانية

اهل الشيطنة بالقوة فاذا فارقت اجسادها ليخرجها من القوة الى الفعل كما قال الله
تعالى شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وشياطين الانس
هي النفوس المتجسدة الشريرة انست بالاجساد وشياطين الجن هي النفوس الشريرة المفارقة
للاجساد المستجنة عن الابصار ومثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس
المتجسدة مثل من قويت شهوته للطعام والشرب وضعفت حرارته الهاضمة عن هضمها
فهو يشتهي ولا يستمري فمن ذلك يكون همته ان يرى الطعام والشراب والاكلين
لها لينظر اليهم فيستروح من الم شهواته الممنوع عنها الضعف لا له وبطلان فعل القوة
فهكذا حكم تلك النفوس المفارقة كما اشير اليه بقوله تعالى من شر الوسواس الخناس
الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس ولما كانت الجنسية
علة الضم فالنفوس الخيرة الطاهرة النورانية ينضم اليها ارواح الطاهرة النورانية
من النفوس الكاملة المفارقة للابدان الواقعين في عالم الملكوت مع الملائكة المسمّى
هنالك فيعينونها على اعمالها التي هي من باب الخيرات والمبرات والنفوس الشريرة الخبيثة
ينضم اليها الارواح الخبيثة من النفوس الشريرة المفارقة عن الابدان الواقعين هنالك
مع الشياطين فيعينونها على اعمالها التي هي من باب الشرور والاثام والعدوان فيسمى
الاول الهاما والثاني وسوسه كما مضى بيانه في مباحث الملائكة الموكلين بالحيوان الكامل
وقد اسمعناك كلاما آخر في وسوسة الشيطان واخراجه ادم من الجنة بسببية
في مباحث تقدم خلق الارواح على الاجساد وتاخرها عنها وهبوط ادم من الجنة
قال بعض العلماء ان اصل الضلالة والعمى والجهل من الشيطان واصل

الهدى

الهدى والبصيرة واليقين من الملك واسم ابليس كشجرة خبيثة والشياطين بمنزلة اغصان هذه
الشجرة الملعونة واوراقها واثمارها هي الافكار الجزئية المتعلقة بالشهوات العاجلة
الحيوانية واللذات الدنياوية اليه اشير في قوله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها
كانه رؤس الشياطين فانهم لاكلون منها فمالئون منها البطون واسم الملك والعقل
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها كما اشير
اليه في القران وثمارها الحاصلة منها هي العلوم الكلية والمعارف الالهية وهي
ايضا شجرة طوبى التي غرسها بيد الرحمن وهي ايضا شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية
لتجردها عن شرق العالم وغربه وعدم اختصاصها بمكان وزمان فلا يوجد في جانب
دون جانب كما لا يوجد في وقت دون وقت وقال بعضهم ان من سلك سبيل
الغواية والضلالة وطرده الحق عن عالم رحمته ووقع عليه اسم ابليس هو جوهر نطقي
شرير متولد من طبقة دخانية نارية لها نفس ملكوتية مسخة بجهة ظلمانية ردية
شانه الاغواء وسجيته الاضلال كما في قوله تعالى حكاية عن اللعين فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وقوله فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم
وذلك لان له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية والبخارية ونفوسها الجزئية
والطبايع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس والقوى الوهمانية لمناسبة بينهم
والشرارة وكونه مجبولا على الاغواء والافساد والاستكبار وادعاء العلو كما في قوله
سبحانه استكبرت ام كنت من العالين انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة
للاستعلاء والعلو وجر تاثيره في نفوس الادميين اما من جانب المؤثر فلطافة

وسرعة نفوذه في عروقهم ولطايف اعضائهم واخلاطهم التي هي محال الشعور والاعتقاد
واقتداره على اغوائهم بالوسوسه والاضلال كما ورد في الحديث ان الشيطان يجري من ابن
ادم كما يجري الدم وفي القران المجيد انه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم واما من جانب
فلقصور القوى الادراكية لاكثر الانسان وضعفها عن المعارضة والمجاهدة
مع جنوده واعوانه من القوى الشهويه والغضبيه وغيرهما لاسيما الوهميه الا من
عصمه الله من عباده المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم
اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم الغالبون   وكان من هذا الملعون عبر بالجهل
في ما رواه في الكافي باسناده عن مولانا الصادق ع قال ان الله خلق العقل وهو اول خلق
من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال
الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي ثم قال خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا
فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم جعل للعقل خمسة
وسبعين جندا فلما راى الجهل ما اكرم الله به العقل وما اعطاه اضمر له العداوه فقال
الجهل يا رب هذا خلق مثلي خلقته وكرمته وقويته وانا ضده ولا قوة لي به فاعطني
من الجند مثل ما اعطيته فقال فان عصيت بعد ذلك اخرجتك وجندك من رحمتي قال
قد رضيت فاعطاه خمسة وسبعين جندا الحديث بطوله   يشبه ان يكون الا
اذا غلبت عليه الشيطنة من الحيلة والمكر والتمرد عن طاعة الله وطلب الانانيه والافعال
وزال عنه السكينه والطمانينه وانقطع عن قلبه الهام الملائكه وافاضة الحق عليه
بالعلوم الحقه الايمانيه ان يتحد نفسه بذلك الجوهر النطقي الملكوتي الذي هو بمنزلة

رب نوع الشياطين وهو مظهر اسم المضل فيكون ماله الى دار البوار ومنزل الاشرار كما انه
اذا غلب عليه طلب العلم وطهر ارض نفسه من خبائث الصفات الرذيله والشرور والنفسانيه
من طلب الشهوات والمعاصي والسفسطه في العقاير والوساوس في العبادات والحيله
في المعاملات ونور قلبه بالايمان بالله واليوم الاخر والاعتقادات الحقه وكان في ذلك
يتحد نفسه بالعقل الذي هو رب نوع الانسان ومظهر اسم الهادي فيكون عاقبته الى جوار الله
في مقعد صدق ومن هنا قيل ابليس كل انسان هو نفسه عند متابعة الهوى وسلوك طريق و
الجحود والعتو والاستكبار فافهم فانه من اسرار الغامضه اعاذنا الله من شر ابليس وجنوده

في حدوث العالم ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على
العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق و
الامر تبارك الله رب العالمين   ان للعالم ربا مبدعا محدثا صانعا قيوما مدبرا
ازليا واجبا لذاته عالما به قبل كونه كان في الازل وليس في الوجود رسم ولا طلل كما في الحديث
المشهور كان الله ولم يكن معه شيء وانما احدث العالم عن العدم البحت والليس الصرف و
والنفي المحض الى فضاء الوجود وعرصه الشهود لا من شيء كان ولا امتثال سبق وكان لم يزل
بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان ليس بينه وبين شيء من المكانيات امتداد مكاني
ولا ظرف امتداد مكاني ولا بينه وبين شيء من الزمانيات امتداد زماني ولا ظرف امتداد
زماني فهو بكل شيء محيط حدوث العالم بمعنى افتقاره الى الصانع ومسبوقيته بالعدم
في الجمله اي الاعم من العدم في الزمان من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين بل
العقلاء كافه والحكماء اجمعين وله وجوه من البراهين وقد خلت منا اشارات وتنبيهات

على طرف من ذلك والان نريد ان نذكر نبذا مما ورد فيه عن الائمة المعصومين عليهم السلم مما هو جامع بين نوري العقل والشرع وشيئا مما ذكر فيه بعض قدماء اصحابنا رحمهم الله و الحكماء الاقدمين ثم نذكر البرهان على الحدوث الزماني للعالم بمعنى كونه مسبوقا بالعدم الزماني على حسب ما يليق به و ينكشف عن معنى العدم السابق عليه وكيفيه تاخره عن الحق وتقدم الحق عليه من غير ان يكون الله سبحانه في طرف الزمان او في شيء منه على ما فهمته اكابر العرفا وحققته احاد العلما قدس اسرارهم وهو معنى غامض لا تناله ايدي الاكثرين وليس اعتقاده من ضروريات الدين ولا اعتقاد حدوث الزماني باي معنى اريد كما يظهر من التتبع لكلمات السلف من علماء الدين فانها صريحه في ان الواجب اعتقاده انما هو افتقار العالم الى الصانع ومسبوقيته بالعدم في الجمله خاصه وان اطلاق حدوث العالم راجع اليه وان الغرض من اثباته الرد على الدهرية والطبيعيين المنكرين للصانع الزاعمين لقدم العالم ووجوب وجوده خذلهم الله ولذلك كلما سئل العلماء عن البرهان على ذلك اخذوا يستدلون على اثبات الصانع وليس في كلامهم عن الزمان حرف اصلا الا اشارات الى الحدوث الزماني بالمعنى الغامض الذي نثبته وترميزات اليه كما هو دابهم في ساير المكنونات من العلم تنبيها على انه من العلم المكنون ولولا مخافة التطويل لنقلنا عباراتهم حتى يتبين صدق ما ذكرناه ولكن فيما نذكره من كلام ائمتنا عليهم السلم وشيعتهم المتقدمين كفايه ان شاء الله فاستمع لما يتلى عليك في ذلك ومن الله التاييد روى الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله في كتاب التوحيد باسناده انه سئل عبد الكريم ابن ابي العوجا مولانا الامام الصادق

فقال

فقال ما الدليل على حدث الاجسام فقال اني ما وجدت شيئا صغيرا ولا كبيرا الا واذا ضم اليه مثله صار اكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الاولى ولو كان قديما ما زال ولا حال لان الذي يزول ويحول يجوز ان يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الازل دخول في القدم ولن يجتمع صفة الازل والعدم في شيء واحد فقال عبد الكريم هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت على حدوثها فلو بقيت الاشياء على صغرها من اين كان لك ان تستدل على حدوثها فقال العالم ع انما نتكلم على هذا العالم الموضوع فلو رفعناه ووضعنا عالما اخر كان لا شيء ادل على الحدث من رفعنا اياه ووضعنا غيره ولكن اجيبك من حيث قدرت ان تلزمنا ونقول ان الاشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم انه متى ضم اليه شيء منه الى مثله كان اكبر وفي جواز تغيره عليه خروجه من القدم كما بان في تغييره دخوله في الحدث ليس لك وراءه شيء يا عبد الكريم فانقطع وخزي وباسناده انه سال ابو شاكر الديصاني ما الدليل على حدث العالم فقال الصادق ع نستدل عليه باقرب الاشياء قال وما هو فدعا ع ببيضة فوضعها على راحته فقال هذا حصن ملموم داخله غرقئ رقيق تطيف به فضة سايلة وذهبة مايعة ثم تنفلق عن مثل الطاوس ادخلها شيء قال لا قال فهذا الدليل على حدث العالم قال اخبرت فاوجزت وقلت فاحسنت وقد علمت انا لا نقبل الا ما ادركناه بابصارنا او سمعناه باذاننا او شممناه بمناخرنا او ذقناه بافواهنا او لمسناه باكفنا او تصور في القلوب بيانا او استنبطته الروايات ايقانا قال ع ذكرت الحواس الخمس وهي لا تنفع شيئا بغير دليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح وباسناده

انه دخل على مولانا الرضا عليه السلام رجل فقال له يا ابن رسول الله ما الدليل على حدوث العالم
قال انك لم تكن ثم كنت وقد علمت انك لم تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك

قال الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله من الدليل على حدوث العالم انا وجدنا
انفسنا وسائر اجسام العالم ما تنفك مما يحدث فيها من الزيادة والنقص ويجري عليها
من الصنعة والتدبير ويعتورها من الصور والهيئات وقد علمنا ضرورة انا لم نصنعها
ولا من هو من جنسنا وفي مثل حالنا صنعها وليس يجوز في عقل ولا يتصور في وهم ان يكون
ما لم ينفك من الحوادث ولم يسبقها قديما ولا ان يوجد هذه الاشياء على ما نشاهدها
عليه من التدبير ونعاينه فيها من اختلاف التقدير لا من صانع او يحدث لا بمدبر ولو
جاز ان يكون العالم بما فيه من اتقان الصنعة وتعلق بعضه ببعض وحاجة بعضها
الى بعض لا بصانع صنعه ويحدث لا بموجد اوجده لكان ما هو دون في الاحكام والاتقان
احق بالجواز واولى بالتصور والامكان وكان يجوز على هذا الوضع وجود كتابة لا كاتب
لها ودار مبنية لا باني لها وصورة محكمة لا مصور لها ولا يمكن في القياس ان تاتلف سفينة
على احكم نظم وتجتمع على اتقن صنع لا بصانع صنعها او جامع جمعها فلما كان ركوب هذا و
اجازته خروجا عن النهاية والعقول كان الاول مثله بل غيرها ذكرناه من العالم وما فيه
من ذكر افلاكه واختلاف اوقاته وشمسه وطلوعها وغروبها ومجيء برده وقيظه في
اوقاتهما واختلاف ثماره وتنوع اشجاره ومجيء ما يحتاج اليه منها في ابانه ووقته اشد
مكابرة واوضح معاندة وهذا واضح بحمد الله قال وسئل بعض اهل التوحيد والمعرفة عن
الدليل على حدث الاجسام فقال الدليل على حدث الاجسام انها لا تخلو في وجودها

من كون

من كون وجودها مضمن بوجوده والكون هو المحاذاة في مكان دون مكان ومتى
وجد الجسم في محاذاة دون محاذاة مع جواز وجوده في محاذاة اخرى علم انه لم يكن في
تلك المحاذاة المخصوصة الا لمعنى وذلك المعنى محدث والجسم اذن محدث اذ لا ينفك من المحدث
ولا يتقدمه   قال طاليس الملطي وهو اول من تفلسف بالملطية بعد ما قدم اليها
من مصر ان للعالم مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة
آثاره وابداعه وتكوينه الاشياء، ثم قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع
كان ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو
فقط واذا كان هو فقط فليس يقال انه جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث و
حيث حتى يكون هو ذو صورة والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع هو تاييس
ما ليس بشيء واذا كان هو مؤيس الايسات فالتاييس لا من شيء متقادم فمؤيس الاشياء لا يحتاج
ان يكون عنده صورة الايس بالايسية قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات
والمعلومات كلها فانبعثت منه كل صورة موجوده في العالم على المثال الذي في العنصر
الاول وهو محل الصور ومنبع الموجودات وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي
الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه اقول ويشهد لقوله هذا ما نقلناه فيما
سبق عن مولانا زين العابدين عليه السلام ان في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر ولعله
تاويل قوله عز وجل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم هذا
ان اريد بالعرش العلم والملك دون الجسم وان صح ذلك ايضا من وجه وقال افلا
طون الالهي المعروف بالتوحيد والحكمة من اليونانيين ان للعالم صانعا مبدعا محدثا

ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في
الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند الباري جل اسمه وربما يعبر عنه بالعنصر الاول ونقل
عنه انه كان يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت فقد اثبت الاولية لكل واحد وما
ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل ولعل غرضه ان الحدوث لما كان هو المسبوقية
بالعدم فاذا كان الكل مسبوقا بالجزء والجزء مسبوقا بالعدم اذ المسبوق بالمسبوق
بالشيء مسبوق بذلك الشيء لا محالة وقال الفيلسوف الاعظم والمعلم الاقدم ارسطاطاليس
الاشيا المحمولة يعني بها الصور الجسمانية فليس كونها احدهما من احدهما من صاحبه بل يجب
ان يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة فقد بان ان الصورة تبطل وتدثر واذا
دثر معنى وجب ان يكون له بدو ولان الدثور غاية وهو احدى الحاشيتين ما دل
على ان جانبيا جاءيه فقد صح ان المكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات
عن قبولها وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه حادث
لا من شيء وان الحامل لها ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور آخر والآخر
ما كان له اول فلو كانت الجواهر والصور لم تزل الا فغير جائز لان الاستحالة دثور الصورة
التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال يوجب دثور الكيفية و
تردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره وحدوث احواله يدل على ابتدائه وابتداء
جزئه يدل على بدو كله واوجب ان قبل بعض ما في هذا العالم الكون والفساد ان يكون
كل العالم قابلا له وكان له بدو ولا يقبل الفساد وايستحيل الى كون فالبدو والغاية
يدل على مبدع ونقل انه قد ساله بعض الدهرية وقال اذا كان الباري لم يزل

ولا شي

ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائزة عليه لان لم يقتضي علية
والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فتحيل ذاته العلل
فلم عنه منتفية وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل يجب ان يكون فاعلا لم يزل
لانه جواد لم يزل قال المعنى لم يزل لا اول له وفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له
وذو اول في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل
فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد فان هذه
الصيغة تحتمل الفساد انتهى ولنتكلم الان في بيان الحدوث الزماني الموعود لما نور
من اهل الله ونبدأ بما استفدناه من استادنا دام ظله في ذلك فانه ما اتفق بيانه
وبرهانه لاحد من المتقدمين والمتاخرين على ما وصل الينا كما اتفق له دام تاييده
وذلك فضل الله يوتيه من يشاء فاستمع وعه   قد دريت سابقا بالبرهان
الذي اقامه دام ظله ان الطبيعة السارية في الجسم الذي هي مقومة مادته وصورة
ذاته امر متبدل الذات الشخصية تدريجي الكون لا يبقى وجوده الشخصي زمانين
فضلا عن ان يكون قديما بشخصه وما من جسم فلكي او عنصري الا وله صورة
طبيعية مقومة له هي مبدأ صفاتها اللازمة وآثاره المخصوصة وثبت ايضا
ان المادة لكل جسم حقيقتها القوة والامكان وليست واحدة بالعدد بل
وحدتها جنسية مبهمة كما ان وحدة الطبيعية المحصلة لكل جسم وحدة عدد
متكررة على نعت الاتصال وثبت ان الموجود من كل شي هو وجوده وليست
الماهيات موجودة اصلا لا في العين ولا في الذهن بان يصير الوجود صفة لها متقررة

تنظر بما ذكرنا انه لا مدخل لتناهي سلسلة الزمان ولا تناهيها في حدوث العالم
اصلا ومما يدل على ذلك ايضا ما اشرنا اليه وتقرر في مقره ان تقدم الباري سبحانه على العالم
ليس تقدما زمانيا ولا هو سبحانه واقع في طرف هذه السلسلة اصلا بل هو خارج عنها بائن من
الجميع اجزائها نسبة واحدة وان مجموع العالم بما هو مجموع لا زمان له كما انه لا مكان له فاذا
كان كذلك فلا معنى للحدوث الزماني للعالم بمجموعه بل انما يتصف بالحدوث الزماني اجزاء
العالم من الاجسام والجسمانيات المتغيرة بهذه السلسلة والزمان تابع لها لانه عرض قائم بمحل جرمي
كما دريت وقد دريت ان الموجود منه في الخارج ليس الا الامر المتصل المستمر الذي يقال له الان
السيال فلا حقيقة للزمان سوى هذا الوجود الضعيف التدريجي الذي يحدث آنا فآنا فليس
لاجزائه اجتماع واتصال اصلا لا في العين ولا في الذهن اما الاول فلانه ليس فيه الا هذا الامر
المتصل الشخصي واما الثاني فلاستحالة استحضار الذهن ازمنة وزمانيات متكثرة غير
متناهية وعلى تقدير استحضاره لا يكون مطابقا لما في العين فيكون ذهنا كاذبا وبهذا
يظهر ضعف ما يقال في اثبات تناهي سلسلة الزمان ثم ليثبت به حدوث العالم من جريان براهين التطبيق
والتضايف ونظائرهما فيه قياسا له على المكان كيف والمكان مجتمع الاجزاء في الواقع و
ثابتهما معا في نفس الامر اما الزمان فامتداده موهوم محض لا يصلح الا ان يحكم عليه بالتناهي و
اللاتناهي او بالحدوث والقدم اصلا ومن هنا قال بعض العرفاء ان اهل النظر اذا فحصوا
عن هذا العالم فلم يجز لهم ان يطلبوا له بدوا زمانيا ولا لتأدى الى الوسواس بل يجب لهم ان يأخذوا
الزمان جزءا من اجزاء العالم كما فعله الالهيون حيث اخذوا العالم بما فيه ومعه جملة واحدة
كانها شخص واحد فيحقق عن علة بدوه ولصاحب الفتوحات في هذا المقام كلام متين لا بأس

بايراده

بايراده قال في الثاني من الفتوحات ان الحقائق اعطت لمن وقف عليها انه لا يتقيد وجود
الحق مع وجود العالم بقبلية ولا بعدية ولا معية فان التقدم الزماني والمكاني في حق الحق تقدس
وتعالى قد رمت به الحقائق في وجه القائل به على التحديد اللهم الا ان يقوله من باب التوصيل
كما قاله الرسول صلعم ونطق به الكتاب اذ ليس كل احد يقدر على كشف هذه الحقائق فلم يبق لنا
ان نقول الا ان الحق تعالى موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول له ولا
علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل وان العالم موجود
بالله سبحانه لا بذاته مقيد بوجود الحق بذاته فلا يصح وجود العالم البتة الا بوجود الحق تعالى
واذا انتفى الزمان عن وجود الحق تعالى وعن وجود بدو العالم فقد وجد العالم في غير زمان
فلا نقول من جهة الحقائق ان الله موجود قبل العالم اذ قد ثبت ان القبلية من صيغ الزمان
ولا زمان ولا ان العالم موجود بعد وجود الحق اذ لا بعدية ولا مع وجود الحق فان الحق
هو الذي اوجده وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئا ولكن كما قلنا الحق موجود بذاته و
العالم موجود به فان سئل متوهم متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال عن
زمان والزمان من عالم النسب وهو مخلوق لله تعالى فهذا السؤال باطل فانظر كيف تسأل فاياك
ان تحجبك ادوات التوصيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وتحصيلها فلم يبق الا وجود
صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق ووجود عن عدم عين الموجود نفسه وهو وجود
العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد الا التوهم المقدر الذي يحيله العلم ولا يبقى منه
شيئا ولكن وجود مطلق ومقيد ووجود فاعل ووجود مفعول هكذا اعطت
الحقائق وله كلام آخر دقيق في سر الازل وسر الابد نرى ان نذكره هيهنا بالفاظه لعلك

تستفيد منه معنى حدوث العالم كما هو وان كان الموضع الانسب مباحث المبدأ لكن لما
كان له كثير فايدة فيما نحن فيه اخرناه الى هيهنا فاسمع وتدبر ان كنت من اهله وبالله التوفيق
قال قدس سره في الباب السادس والعشرين من الفتوحات فاعلم تم ستر الازل فاعلم ان الازل عبارة
عن نفي الاولية بان يوصف به وهو وصف لله تعالى من حيث كونه الها فهو المسمى بكل اسم سمى به نفسه ازلا
فهو العالم الحي المريد القادر السميع البصير الخالق الباري المصور الملك لم يزل مسمى بهذه الاسماء
وانتفت عنه اولية التقييد فسمع المسموع وابصر المبصر الى غير ذلك واعيان المسموعات
والمبصرات معدومة غير موجودة وهو يراها ازلا كما يعلمها ازلا ولا عين لها في الوجود
العيني بل هي اعيان ثابتة في رتبة الامكان ولا امكانية لها ازلا كما هي لها حالا وابدا لم
تكن واجبة لنفسها ثم عادت ممكنة ولا محالا ثم عادت ممكنة بل كما كان وجوب الوجود الذاتي
لله تعالى ازلا كذلك وجوب الامكان للعالم ازلا فالله في رتبته باسمائه الحسنى يسمى من هو
بها فهي نسبة الاول له نسبة الاخر والظاهر والباطن فلا يقال هو اول بنسبة
ولا اخر بنسبة كذا فان الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار اليه في وجوده فان
اوجده لم يزل في امكانه وان عدمه لم يزل عن امكانه فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه
بعد ان كان معدوما صفة تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في
ايجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه فلا يعقل الحق الا هكذا ولا يعقل
الممكن الا هكذا فان فهمت علمت معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت
فاولية العالم وآخريته امر اضافي فالاول من العالم بالنسبة الى ما يخلق بعده والاخر
من العالم بالنسبة الى ما يخلق قبله وليس كذلك معقولية اسم الله بالاول والاخر والظاهر

والباطن فان العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون اولا لنا فان رتبته لا تنا
ولا تقبل رتبتنا اوليته ولو قبلت رتبتنا اوليته لاستحال علينا اسم الاولية بل كان ينطلق
علينا اسم الاخرية لاوليته ولسنا بثان له تعالى عن ذلك فليس هو باول لنا فلهذا كان
عين اوليته عين اخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره على من لا انسية له بالعلوم
الالهية التي تعطيها التجلي والنظر الصحيح واليه كان اشار ابو سعيد الخراز بقوله عرفت الله بجمعه
بين الضدين ثم تلا هو الاول والاخر والظاهر والباطن فقد ابنت لك عن ستر الازل و
انه نعت سلبي واما ستر الابد فهو نفي الاخرية كما ان الممكن انتفت عنه الاخرية شرعا من حيث
الجملة اذا الجنة ولا اقامة فيها الى غير نهاية كذلك الاولية بالنسبة الى ترتيب الموجودات نشأة الوهما
معقولة موجودة فالعالم بذلك الاعتبار الالهي لا يوجد فيه اول ولا اخر وبالاعتبار الثاني
هو اول واخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذات الله في اطلاقهما على الحق عند العلماء بالله
روى الشيخ الصدوق باسناده عن مولانا الباقر ع انه قال لعلك ترى ان الله عز وجل انما
خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله عز وجل لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك
وتعالى الف الف عالم والف الف آدم انت في آخر تلك العوالم واولئك الادميين وسأل رجل
امير المؤمنين ع فقال كم بين المشرق والمغرب قال على مسافة الهوا قال وما مسافة الهوا قال على
دوران الفلك قال فما قدر دوران الفلك قال مسيرة يوم الشمس قال الرجل صدقت فمتى القيمة قال
على قدر قصور المنية وبلوغ الاجل قال الرجل صدقت فكم عمر الدنيا قال علي ع يقال سبعة الاف
ثم لا تحديد قال الرجل صدقت الى ان قال واين كان الله قبل ان يخلق عرشه قال علي ع سبحان
من لا يدرك كنه صفته حملة العرش على قرب زمراتهم من كراسي كرامته ولا الملئكة

المقربون من انوار سبحات جلاله ويحك لا يقال اين ولا ثم ولا فيم ولا لم ولا انى ولا حيث ولا
كيف قال الرجل صدقت فكم مقدار ما لبث الله عرشه على الماء قبل ان يخلق الارض
والسماء فقال اتحسن ان تحسب قال نعم قال لعلك لا تحسن قال بلى انى لاحسن ان احسب قال علي
افرايت لو كان صبيب خردل في الارض حتى سد الهوا وما بين الارض والسماء ثم اذن
لمثلك على ضعفك ان تنقله حبة حبة من مقدار مشرق الى مغرب ثم مد في عمرك واعطيت
القوة على ذلك واحصيته لكان ذلك ايسر من احصاء عدد اعوام ما لبث عرشه على
الماء من قبل ان يخلق الارض والسماوات وانما وصفت لك ببعض عشر عشر العشر من جزء مائة
الف جزء واستغفر الله من القليل من التحديد فحرك الرجل راسه وتشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله صلعم **في ان العالم مخلوق على اجود النظامات الممكنة**
او لم ينظروا الى السماء كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها
والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب
هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه   قد مضى ما له على هذا
المطلب فيما سلف بل تبين ببيانات انيه انه لا يتصور فوق هذا النظام الموجود نظام
في الجودة والفضل كما يظهر من ملاحظة امور العالم واوضاعها وكيفية ترتيبها
وتنضدها وارتباط العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبير في منافع
حركات الافلاك ونسب الكواكب وغير ذلك والان نريد ان نبين ذلك ببيانات
لمية وبراهين حكمية ونتم الكلام فيه فنقول اما ان مراتب البدو على اشرف انحا
متصور في حقها فلان كلما وقع في مرتبة في تلك المراتب لا يتصور ما هو اشرف

من شخصه

من شخصه ولا ما هو اشرف من نوعه في تلك المرتبة من الجهة التي صدر بها عن مبدعه اما الاول
فلوجوب انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم الامتياز هناك الا بالعوارض المفارقة قبل الاتفاقات
والحركات فاختصاص بعض الافراد بلحوق بعض العوارض مع استواء الاستحقاق في الكل ترجيح من
دون مرجح وامتياز الشيء بنوعه او بلازم نوعه يوجب الانحصار في شخص واما الثاني فلدلالته على
امكان الاشرف وهي ان الجواد الحق والفياض المطلق لا يوجد الاخس ويترك الممكن الاشرف بل لم
يفض وجوده الاشرف فالاشرف فقد مضى بيانه واما ان الموجودات الواقعة في مراتب الصعود
وفي عالم التركيب في غاية الجودة وافضل النظام فذلك لان الامور الواقعة في هذا العالم لما كان نظامها
متعلقة بحركات الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك ظل نظام ما في القضاء الالهي وذلك
النظام محض الخير والكمال لبراءة المبدا الاعلى عن النقص والشين فهذا النظام الذي على وفقه
يجب ان يكون اتم النظامات الممكنة واكملها وعلى هذا يجب ان لا يكون في الوجود امر جزافي
او امر اتفاقي بل كل غريزي بالقياس الى طبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب ذاته كحركة الحجر
الى السفل او قسريا كحركته الى فوق او اراديا كفعل الحيوان من حيث هو حيوان اذ كلها يحدث عن
سبب ويرتقي في سلسلة الاسباب الى مبدا واحد وسبب فرد يتسبب عنه الاشياء على ترتيب علمه
بها فليس في الوجود شيء مناف للطبيعة علة واسبابا اذ المعلول لا ينافي العلة والحركات المتنافرة
الغير المنتظمة بالقياس الى طبيعة جزئية ملايمة منتظمة بالقياس الى طبيعة الكل وكذا النغمات
الغير المؤتلفة والاشعار الغير الموزونة مؤتلفة موزونة بالقياس الى النظام الكلي
ووجود الاصابع الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل امر بالقياس
الى الطبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق   وبمثل ذلك تبين ان مجموع العالم من

حيث المجموع ايضا على كل خلقه واتم نظام فلو تيسر لك ان تعلم كل شي باسبابه وعلله بان
تخرج من هذه المهاوي المظلمة مهاجرا الى الله فترتقي الى السموات وما فوقها الى ان تعرف المبدا الاول
حق معرفته ثم ما يتلوه من الملئكة العقلية ثم ما يتلوها من الملئكة العمالة باذن ربها في تشبها
بتحريك الافلاك ثم الاجسام الفلكية مع لوازم حركاتها من الكائنات لرايت جميع الاشيا
حسنا عندك ملائما لديك وعرفت هذا المعنى بالوجدان كما عرفته الان بالبرهان ولنا
ان نبين هذا ايضا بمثل البيان الذي ذكرناه في سلسلة البدو وبان نقول لو امكن نظام
جملي اخر اشرف من هذا الموجود لكان امكانه مستدعيا للمبدا الاول وهو اشرف من الله بخلا او
مكافيا له وكلاهما ممتنع وايضا فان العلة الغائية في وجود العالم هي ذات المبدا الاعلى
وعلة بدوه بعينها علة تامة وكل ما هو غايته اجل الاشيا فهو في غاية الشرف المتصور في
حقه لا غير قد دريت في الاصول ان الوجود بما هو وجود خير محض وان الشرور كلها
راجعة الى الاعدام فليس الشر مجعولا بالذات ولا هو داخل في القضاء الالهي الا بالعرض وذلك
لان من الشر ما هو من لوازم الماهيات التي لا علة لها وهو عدم ليس كذلك العدم هو عدم
مقتضى طباع الشي ولا يمكن ما حصوله له من الكمالات والخيرات كقصور الممكن عن الوجود
الواجبي والوجوب الذاتي وكذا قصور كل من العقول الفعالة عن سابقه وقصور
النفوس عن العقول والاجسام عن النفوس والهيولى عن الجميع وبالجملة على تفاوت
امكاناتهم بحسب تفاوت مراتبهم في البعد عن ينبوع الوجود فهذا الشر منبعه
الامكان الذاتي وظاهر انه ليس له لمية اذ من المعلوم انه ليس للماهيات في كونها ممكنة ولا
في حاجتها الى علة سبب ولا لقصور الممكن عن درجة الواجب بذاته ولا لتفاوت مراتب

هذا النقصان في الماهيات علة بل انما ذلك لاختلاف الماهيات في حدودها وانها لا امر لها
عنها كما اشرنا اليه مرارا ولو كان النقصان في الجميع متشابها لكانت الماهيات ماهية واحدة
فهذا القسم من الشر ليس بجعل حقيقة وعنه ما لا يكون من هذا القبيل بل يلحق الماهيات لامر ذا
وهو عدم مقتضى الشي او ما يمكن حصوله له من الكمالات الثانية وغيرها كالجهل مثلا
للانسان المستعد للعلم المشتاق اليه لا من حيث انه انسان بل من حيث انه وجد له الا
والاشتياق الذي لا صلاح في ان يعم ولا يتصور هذا في غير الماديات لان غيرها على
اكمل ما يتصور في حقه فليس لها شر بهذا المعنى والماديات لا تخلو منها على تفاوت
الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعلق بالمادة فهذا الشر منبعه المادة ومنبع المادة
هو الامكان لانها صدرت من المبدا الاجل بجهة الامكان فيها فمنبع الشر مطلقا هو الامكان
لانها صدرت من المبدا الاجل بجهة الامكان فيها فمنبع الشر مطلقا هو الامكان و
اما اطلاق الشر على الامور الوجودية التي يتبعها اعدام فعلمت انه على سبيل المجاز ثم
علمت ان الشرور كلها امور اضافية مقيسة الى افراد اشخاص معينة وفي نفسها ليست
بشرور اصلا وعلمت ان هذا النظام شريف فاضل وجميع ما وقع طبيعي بالقياس اليه
وبين ان الطبيعي للشي لا يكون شرا له فلا شر بالقياس الى الكل ايضا على ان جميع اسباب
الشر انما توجد تحت كرة القمر وفي عالم الكون والفساد وهو قليل بالقياس الى الكل
ووقوع التفاوت المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن كمالاته ايضا فيها قليل
فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات ولبعض الا
شخاص وفي بعض جوانب الارض التي هي حقيرة بالنسبة الى الافلاك المقهورة

تحت ايدى النفوس المطموسه تحت اشعة العقول الاسيرة فى قبضة الوهم ولا
نسبة لها الى جانب الكبرياء الباهر برهانه على الضياء فكل ما وجد فهو اما
خير محض او خيره غالب على شره واما ما يكون شرا محضا او مستوى الشريه او مقسما
الطرفين فمما لا وجود له اصلا لان الموجودات الحقيقيه والاضافيه فى الوجود لا
هى اكثر من الاعدام الاضافيه الحاصله على الوجه الذى ذكرناه وظاهر
ان ما يغلب خيره من افراد الخير فيجب صدوره عن الواجب بالذات الذى هو فاعل الخيرات
فلا يسوغ عن عنايته عز وجل ورحمته وجوده اهماله والا لزم ترك خير كثير لشر قليل
فوجود الشر كثير فصدور الشر قضاء وه انما هو بالعرض لا بالذات فليس الشر من حيث
هو مستند الى مبدا ومن هنا ورد فى اية الملك بيدك الخير انك على كل شىء قدير من دون
تعرض لذكر الشر لعدم استناده الى وجود موجود وكونه اضافيا وكونه بالعرض ومثله
ماورد فى بعض الادعيه والخير فى يديك والشر ليس اليك ولو لم يخلق هذا النوع من
الخيرات المستلزم لبعض الشرور لخلق سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقى فى كتم
العدم عوالم كثيرة ونفايس جمة غفيرة فمن هذه الحيثيه يكون الشر مقتضيا بالذات
كيف ولو لم يكن فى عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل والانفعال والكسر و
الانكسار ومتى ينتقل المادة فى صورة الى صورة ومن حالة الى حالة حتى يبلغ الى غاية
يقبل العقل المستفاد الذى يضاهى الملكوت الاعلى فى الشرف والكمال فقد ظهر ان كل
ما يقتضيه حكمته تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا ومن ظن انه شر كان ذلك
لخلل فى عقله وقصور فى فهمه فلا شر فى النظر الا وهو خير من جهات اخرى لا يعلمها

الا منشاها وموجدها فاذن تصور ذرة الشر فى اشعة شمس الخير لا ينقصها بل يزيدها
بهاء وجمالا وضياء وكالا كالشامة السوداء على الصورة المليحة البيضاء تزيدها حسنا
وملاحه واشراقا وصباحه فسبحان من تقدست كبرياؤه عن تقصير الافعال وجنابه عن
امثال هذا الخيال المحال سؤال ان اكثر افراد الانسان الذى هو اشرف انواع القسم الارضى
يغلب عليهم الشرور فان مناط تحصيل السعاده والشقاوة الاجليتين اللتين يستقر
بالقياس اليهما السعادة والشقاوة العاجلتان للنفس انما هو باستعمال قواها الثلثة
النطقيه والشهويه والغضبيه لاكتساب ما ينبغى ان يكون بحسبها من الحكمة والعفة
والشجاعة والغالب على اكثرهم على ما يرى اضداد هذه الامور اعنى الجهل وطاعة الشهوة
والغضب فيلزم كونهم من الاشقياء والاشرار فى الاجل جواب الجهل الذى لا نجاة معه
فى الاخرة هو الجهل المركب الراسخ المضاد للعلم اليقينى فهو نادر كوجود اليقين الذى
يوجب قسطا وافرا من السعاده واما الجهل البسيط الذى هو عام فاش فلا يضر فى
المعاد وكذلك حال القوتين الاخريين فالبالغ فى فضيلة العقل والخلق وان كان
نادرا كالمشتد بالنزول فيهما لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واوفر واذا
ضم اليهم الطرف الاعلى صار لاهل النجاة غلبة عظيمه فان حال النفوس فى انقسامها
الى هذه الاقسام كحال الابدان فى انقسامها الى البالغ فى الجمال والصحه والمتوسط
وهو الاكثر والقبيح السقيم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين سؤال
كلما يجوز صدوره عن البارى عز وجل يجب وقوعه لعدم البخل والمنع هناك
فقد كان جايزا ان يصدر عنه تعالى خير محض مبرا عن الشر اصلا جواب هذا وان

في مطلق الوجود لان كل وجود فقد اوجد ما امكن ان يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد
ما لا يخلو عن شر ما لكان الشر اعظم سؤال لم لم يوجد القسم الثاني بلا قصور وآفة جواب فلم
هو هو ورجع الى القسم الاول وقد فرغ عن وجوده ولو كانت الماهيات كلها بريئة عن الشرور
التي هي لوازم لها لكانت الماهيات واحدة ومن المحال ان يكون النار نارا ولا يوجد لها لازم النا
من احراق ثوب لاقته الا ان لا يكون الثوب ثوبا بل شيئا اخر لا تحرقه وقد تم الكلام في امثال
هذه المباحث في مباحث كيفية افاضة الوجود في سريان العشق والشوق والعبادة
والذكر في جميع الموجودات الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض و
الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
فصل ان الباري جل ذكره غاية كل شيء كما انه فاعل كل شيء لانه خير محض لا شرية فيه
اصلا وكل ما هو خير محض يطلبه كل شيء طبعا وارادة وهذا امر مركوز في جبلة العالم
جزئياته وكلياته ومحسوساته ومعقولاته فما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي
الى ما فوقه والى ما هو اشرف منه وهو في بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة
وفي بعضها يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصائب وبضرب من البرهان وهو
ان الوجود لذيذ لانه خير محض وكمال الوجود الذواتي وكل موجود سافل اذا تصور
الموجود العالي فلا محالة يشتاقه يطلبه طبعا واختيارا اذ كل شيء تحقق له ان شيئا
من الاشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة والشرف
فانه لا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبيعته لا سيما اذا كان ذلك الشيء يفيده
خاص الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويقوت

ويفيده

ويفيده نجما ونقطا مثل ربا وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى بها جوهره
الناطق ويحيط بالحقايق ويصير ملكا من المقربين بعد ما كان ناقصا في مرتبة السافلين
ولولا ان الخير بذاتها معشوقة لما اتفقت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات ولنفصل هذا
الاجمال ونبين كيفية سريان العشق والشوق في كل واحد من الموجودات فاسمع
ان الوجود حقيقة واحدة وانه عين الشعور والحيوة في كل شيء وان كل موجود سوى الله
عز وجل فهو ناقص من وجه وفيه قوة وفقر كما ان له كمالا وفعلية اذ كل ممكن فهو زوج تركيبي فكل
موجود فهو لاجل شعوره بالوجود الناقص طالب للوجود المطلق الكامل الذي هو مطلوب و
موثر بالذات اولا وبالذات ولكل ما يتوسط بينه وبين ذلك الوجود مما هو اعلى منه واقرب
الى ذلك الوجود من الخيرات ثانيا وبالعرض لان الوصول اليه لا يمكن له الا بوصوله اليها ومروره
عليها اذ سلوك طريقه منحصر في ذلك لما دريت ان الموجودات مترتبة في الصدور بدءا وعودا
ما تقدم متقدم ولا تاخر متاخر الا بالحق فكل موجود فهو طالب لما هو فوقه فاذا وصل
اليه فيطلب ما هو اعلى منه وهكذا الى ان يصل الى المعشوق الحقيقي الذي لا اكمل منه وهو
الله سبحانه وعند ذلك يطمأن قلبه ويسكن شوقه ويشتد عشقه وابتهاجه وذلك ان الشوق
هو الحركة الى تتميم الابتهاج فان كل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا منه وفاته شيء وفي
هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان يلوح لمعة منه فاسمع ان كل مشتاق
من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فان الظمآن يتصور ولا الري يحصل له
ذلك التصور لا ضعيفا هو يوجب طلبه على الترجمة فالريان يشتاق الريان ويطلبه وهكذا كل ذي طلب
لا يطلب الا ما هو تام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة فالشوق في

يصحبه قصور واما العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوايب بل هو يزداد بازدياد الجزئية
واشتداد الوجود واستحقاق المعشوقية من المعشوق وقوة الشعور والادراك من العاشق
والشوق ايضا وان كان يزداد بازدياد الخير واشتداد الوجود ويقوى بحسب قوة الشعور من المشتاق
والقرب من المشتاق اليه لكنه يقوى ايضا بحسب نقصان الوجود وضعف الشعور من المشتاق
وقوة الوجود وشدته وعدته في المشتاق اليه فكما ان كل ما هو اكمل وجودا واتم شعورا فهو اشد
شوقا بالاعتبار الاول فكل ما هو انقص وجودا واضعف شعورا فهو اشد شوقا بالاعتبار
الثاني فهذا بخلاف العشق **وصل** اذا ثبت هذا فنقول المادة الاولى في غاية الشوق لانها بازاء
ما يتقوى عليها من الصور والخيرات الغير المتناهيه التي هي باعتبار ما غايات لوجودها وخيرات
لاحقة بها وكمالات لنقصانا بها وان حصلت لا دفعة بل في ازمنة غير متناهيه وتلك
الكمالات من سنخ ما حصل لها شيء قليل ضعيف وان كان نجد بقوة تلك الخيرات واستعدادها
مع قطع النظر عن اتصال الصورة بها واتحادها معها لان فقد ما يمكن حصوله من
الامر الكمالي للشيء مع ماله شعور ضعيف يوجب شوقا ما الى الاستبدال عنها بصورة اخرى
اشفاقا من ملازمة العدم المطلق اذ كل موجود فهو نافر بطبيعته عن العدم فالمادة تنفر
عن العدم فمهما كانت ذات صورة لم يقم فيها سوى العدم الاضافي فلولاها لالبسها العدم
المطلق فهي اذن كالمرأة الدميمة المشفقة عن استعلان قبحها فمهما تكشف قناعها غطت
دمامتها بالكم فقد تقرر ان فيها شوقا غريزيا وعشقا بمعنى ان لها قوة العشق والشوق و
قبولهما كما ان لها قوة الوجود والشعور وقبولهما الا انها مشتاقة او عاشقة بالفعل
الى شيء والا لكانت وجودا بالفعل وصورة لا قوة للوجود وهيولى فافهم **فصل**

واما الصورة الجسمية فهي ايضا لها شوق وعشق بالنسبة الى الخير المطلق وبتوسطها الى الطبايع بقدر
شعورها وحيوتها ووجودها وقد دريت ان نسبتها الى الطبايع كنسبة المادة الاولى اليها بعينها
فكذلك حكمها في العشق والشوق بعينها حكمها بل عشقها اشد من عشق المادة وشوقها ايضا باعتبار
دون اعتبار وكذلك حال الطبايع والقوى بالنسبة الى النفوس والطبيعة لما كانت تحس بالفناء والاضمحلال
صادت جدا بر للنفس اليها حايلة بينها وبين معالي الامور مخافة ان تبطل وتضمحل وهذا ايضا لحكمة
ومصلحة من الله سبحانه في اشتغال النفس برهة من الزمان لتدبير عالم الطبيعة الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا
سؤال بم يعرف وجود العشق فيما ذكرت وهل لذلك من علامة يعرف بها **جواب** نعم ان له علامة وهي انقياد السافل
للعالي وخضوعه له خضوعا جبليا وطاعته اياه وعبادته عبادة ذاتية من غير تمرد ولا عصيان مع كونه ذا ...
الا ترى الى المادة الاولى كيف هي تحت سلطنة الصورة تقلبها كيف تشاء وهي مطيعة اياها ذليلة عندها
وكذا الصورة بالنسبة الى الطبيعه وكذا الطبايع والقوى بالنسبة الى النفس فانها خادمة لها لا يستنكفون
عن عبادتها ولكل خدمة موكولة اليه لها وجزء منه تلك الخدمة مع شعف تام الى تيسرها للحجر اذا
اخرج عن مكانه الطبيعي كيف يميل اليه بشوق تام وشعف كامل وهذا بعينه اطاعة طبيعيه لنفسه
وخدمة لها وهي مسببه عن عشقها اياها وابتهاجها بها وكذلك ساير الطبايع والقوى من النباتية
والحيوانيه من الغاذيه والناميه والمولدة والمحركه والمدركه الى غير ذلك فان كلها مجبولة في
طاعة النفس والانقياد لها كما مر بيان ذلك مفصلا في مباحث النفس فلا نعيدها وما ذلك
الا لعشقها لها وشوقها الى الوصول لديها وما عشقها الا لانها عشقت الخير المطلق فهي في
الحقيقة انما تعشق خالقها وبارئها واما الاعراض فعشقها ظاهر بالجبلة في ملازمة الموضوع
واما النفوس النطقية فهي لما كانت ذات جهتين من جهة ذاتها جوهر عقلي ثابت بالقوة ومن جهة

بالطبيعه وفعلها وتدبيرها جوهر مجرد غير ثابت وهاتان الجهتان مما يشبه ان يكون احديهما
مقومه لها داخله في قوامها والاخرى لاحقة لذاتها لكونها اضافة لها الى الطبيعه فاذا سقطت
عنها هذه الاضافات رجعت منبعها الاصلي وحيزها العقلي وانما تخاف النفس من ذلك ولا تا[نس]
الى الخروج من هذا الحبس لانها استوحشت مخافة ان ينقل الى ما هو شر منه وانما يطلب الموت [قنون] الو
الذين تيقنوا انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون فيتمنون الموت شوقا الى لقاء الله في الدار
الاخرة لكونهم يتولون الله ويحبونه كما في قوله تعالى ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا
الموت ان كنتم صادقين واولئك هم النفوس الانسانية التي وصلت في حبوتها الدنياويه الى
الغبطة العظمى فاشرف احوالها ان تكون عاشقة مشتاقه فشوقها يؤدي له الطلب السريع والبرجين
الى الحق حتى اذا ادت الحركه الى النيل بطل الطلب فصفت البهجه وحقت وهو الفناء الذي يسمى
بالولايه واليهم الاشاره بقوله عز وجل والذين امنوا اشد حبا لله وأما النفوس الحيوانية سواء
كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانيه طالبه لكمالات وهميه وخيرات خياليه فهي صنفان
سعيدة وشقيه فالسعيده نفوس بشريه تصور الحق الاول بصور امثاليه وتمثل لها الوسايط العقليه
بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانيه والافعال الباطنيه المقربه اليه والنيات الصالحه المرتفعه
لديه بنظايرها من الافعال الصادرة من الخدام السلاطين وعبيد الملوك وتخيل الغايات الحقيقيه
كالغايات الحسيه فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول ويعشقون ذلك لا ذاته تعالى فلهذا صارت عباداتهم
وحركاتهم امثلة العبادات اهل الحق واشباحا لسلوك العارفين والشقيه نفوس منغمسة في عالم
الطبيعه منكسة رؤسها لانكبابها على الشهوات واللذات الحسيه والتقلبات الحيوانيه فهي التي
كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهويه والغضبيه في غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا وخسرت [خسرانا]

بينما وهي مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب
غريزتها وطبيعتها الفطريه التي فطر الناس عليها وذلك لانها انما طلبت ما طلبت وعشقت ما [عشقت]
من المشتهيات الدنيه والحظ الارذل الادنى لانها تصورت فيها الخيريه وقد بينا ان الوجود
كله خير وان الشرور انما بالاضافة فما هو شر بالنسبة الى امر فهو خير في نفسه او بالاضافة الى امر اخر
فالنفوس انما عشقت مشتهاتها من جهه خيريتها ولكنها لجهلها وعماها اذا هلها عن استلذاذ
فوات الخيرات الكثيرة التي لا نسبة لها الى هذه فرجع عشقها اذن الى الخير المحض الا ترى ان الخير كله
من عند الله عز وجل وبيده ومنه وبه بل ساير الخيرات رشح من خيره كما ان الوجودات كلها رشح
من وجوده فهي اذن ليس عشقها الا لله سبحانه بالحقيقه سواء كان بحسب الظاهر للمال والجاه
او الحسن والجمال وغير ذلك ومن هنا قال صاحب الفتوحات ما احب احد غير خالقه ولكن احتجب
عنه تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى والدرهم والدينار والجاه وكل ما في العالم فافنت
الشعراء كلامهم في الموجودات وهم لا يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغزا او
غزلا الا فيه من خلف حجاب العبوديه فان الحب سببه الجمال وهو لله لان الجمال محبوب لذاته
والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه وسببه الاخر الاحسان وما ثم احسان الا من الله ولا محسن
الا الله فان احببت للجمال فما احببت الا الله لانه الجميل وان احببت للاحسان فما احببت
الا الله لانه المحسن فعلى كل وجه ما متعلق المحبه الا الله وليعلم ان النفس النطقيه
والحيوانيه ايضا بجوار النطقيه ابدا بعشقان كل شيء حسن النظم والتاليف والاعتدال
مثل المسموعات المعتدله موزونا متناسبا والمذوقات المركبه من الطعوم المختلفه بحسب التناسب
وما شابه ذلك اما النفس الحيوانيه فبنوع تقليد طبيعي واما النفس الناطقه فانها اذا شغلت

يتصور المعاني العالية على الطبيعه وعرفت ان كل ما قرب من المعشوق الاول فهو اقوم
نظاما واحسن اعتدالا وبالعكس اذ ما يليه اقرب بالوحدة وتوابعها كالاعتدال
والاتفاق وما يبعد عنه اقرب الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف وعلى اي الوجهين صح
فمهما ظفر بشي حسن التركيب لاحظه بعين المقه ويلتذ به ولما كانت هذه
اللذة امر عقلي ذاتا او صفة اعني بنوعه الذي هو من عالم العقل كان وجوده
تابع الوجود وكانت اثار الجواهر العقليه في هوية الانسان الطبيعي لكونه تام الخلقة
اكثر كان الالتذاذ به اكثر من ساير المركبات والبسايط الطبيعيه   والعله في كون
حدث السن من اهل الزينه والجمال مرغوبا مشتهى دون المعمر في السن منهم ان الانسان
متقلب الهويه في درجات الوجود لان وجوده في اول الامر بالقوة ثم في مقام الطبيعة
ثم في مقام الحس ثم في مقام النفس على مراتبها ثم في مقام العقل على درجاته وهذه اللذات
الشهويه اكثرها حسيه محضه او نفسانيه ممزوجه باثار الطبع ولهذا يتعلق الميل الشهوي
باوايل وجود الانسان الجميل دون ثوانيه واواخره سيما وقد يحدث فيهما من ذمايم الصفات
ما يحدث في مقام النفس ويسري حكمها من الباطن الى الظاهر وقد يجتمع هذه النشات
في شخص واحد طالبا او مطلوبا فيلتذ رجل واحد من صحبة الاحداث والنسوان واهل الطرب
والرقص والغنا بحسب طبيعته وحسه ومن صحبة الظرفا والشعرا واهل الصناعات والعلوم
الجزئية بحسب نفسه وخياله ومن صحبة الحكما الكاملين واهل التقوى والزهادة بحسب
عقله وروحه   واما الحكمة في ذلك فهي ان الاطفال والصبيان لما استغنوا عن تربية
الاباء والامهات فهم بعد محتاجون الى تعليم الاستادين المعلمين لهم العلوم والصنايع ليبلغوا

الى التمام

الى التمام والكمال فمن اجل ذلك يوجد في الرجال البالغين رغبة في الصبيان ومحبة للغلمان
ليكون ذلك داعيا لهم الى تاديبهم وتهذيبهم وتكميلهم الى البلوغ الى الغايات المقصودة
بهم وهذا موجود في جبلة اكثر الامم التي لها تعليم العلوم والصنايع والاداب والرياضات
مثل اهل الفارس واهل العراق واهل الشام والروم دون غيرهم من الامم التي لا يتعاطى العلوم
والصنايع والاداب مثل الاكراد والاعراب والزنج والترك فانه قلما يوجد فيهم وفي طباعهم
محبة الغلمان وعشق المردان وهكذا الحكمة في ساير انواع المحبة من محبة الرجال للنساء
وبالعكس ومحبة الوالدين للولد والروسا للرياسات واهل الصنايع لصنايعهم الى غير ذلك
فان ذلك كله اذا ركزت في جبلتهم لحفظ نظام العالم   ثم ان الانسان اذا احب الصور
المستحسنه لاجل لذة حيوانيه فهو مستحق للوم بل هو من اللئام مثل الفجرة الزانيه و
المتلوطين وبالجملة الامة الفاسقه وعلامة ذلك ان يكون اكثر اعجابه بصورة المعشوق
وخلقته ولونه وتخاطيط اعضائه لانها امور بدنيه وهذا مما يقتضيه استيلاء النفس
الامارة وهو معين لها على استخدامها القوة العاقله ويكون في الاكثر مقارنا للفجور
والحرص عليه ومهما احب الصورة المليحه باعتبار عقلي على ما اوضحناه عد ذلك وسيله
الى الرقة والزيادة في الحرية لولهه بما هو اقرب في التاثير من المؤثر الاول والمعشوق
المحض واشبه بالامور العالية الشريفه وذلك مما يؤهله لان يكون ظريفا وفتى
لطيفا ولذلك لا يكاد اهل الفطنة من الظرفاء والحكماء ممن لا يسلك طريقة المتقين
يوجد خاليا عن شغل قلب بصورة حسنة انسانيه وذلك ان الانسان مع ما فيه من زيادة
فضيلة الانسانيه اذا وجد فاز بفضيلة اعتدال الصورة التي هي مستفادة من تقويم

الطبيعة واعتدالها بظهور اثر الحي فيه بعد استحقاق لان يخل من ثمرة الفؤاد نحو فيها ومن صفو
صفاء الود الطيبة ومبدأ هذا العشق مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر و
علامته ان يكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق وجودة تركيبه واعتدال مزاجه وحسن اخلاقه
وتناسب حركاته وافعاله وغنجه ودلاله لانها اثار صادرة عن نفسه وهو يجعل النفس العا[شقة]
لينة شيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنياوية معرضة عما سوى معشوقه
جاعلة جميع الهموم هما واحدا ولذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره
فانه لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق وعف وكتم ومات مات
شهيدا وقيل العشق العفيف اوفى سبب في تلطيف النفس وتنوير القلب الا ان ذلك ايضا انما يكون
للمتوسطين من الناس الذين لم يشتغلوا بعد بالله سبحانه فان من اشتغل بالله لم يشغله شيء عنه
جل ذكره ولذلك لما سئل مولانا الصادق عليه السلام عن العشق فقال قلوب خلت عن ذكر الله فاذاقها الله حب
غيره وقال استادنا دام ظله ان هذا العشق وان كان معدودا من جملة الفضائل الا انه من الفضائل
التي تتوسط الموصوف بها بين العقل المفارق المحض وبين النفس الحيوانية ومثل هذه الفضائل
لا تكون محمودة شريفة على الاطلاق في كل وقت وعلى كل حال من الاحوال وفي كل احد من الناس بل
ينبغي استعمال هذه المحبة في اواسط السلوك العرفاني في حال ترقيق النفس وتنبيهها عن نوم
الغفلة ورقدة الطبيعة واخراجها عن بحر الشهوات الحيوانية واما عند استكمال النفس
بالعلوم الالهية وصيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الكلية ذا ملكة الاتصال بعالم القدس
فلا ينبغي لها عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصور المحسنة اللحمية والشمائل اللطيفة البشرية
لان مقامها صار ارفع من هذا المقام ولهذا قيل المجاز قنطرة الحقيقة واذا وقع العبور من

القنطرة

القنطرة الى عالم الحقيقة فالرجوع الى ما وقع العبور منه تارة اخرى يكون قبيحا معدودا من الرذائل
ولا يبعد ان يكون اختلاف الاوائل في مدح العشق وذمه من هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة انه
يشتبه العشق العفيف النفساني الذي منشأه لطافة النفس واستحسانها التناسب للاعضاء
واعتدال المزاج وحسن الاشكال وجودة التركيب بالشهوة البهيمية التي منشأها افراط القوة
الشهوانية واما الذين ذهبوا الى ان هذا العشق من فعل البطالين الفارغين فلانهم لا اطلاع
لهم بالامور الخفية والاسرار اللطيفة ولا يعرفون من الامور الا ما تجلى للحواس ولم يعلموا ان الله
لم يخلق شيئا في جبلة النفوس الا لحكمة جليلة وغاية عظيمة ان عشق الصور الحسية من
الانسان قد يتبعه امور ثلثة احدها حب معانقته والثاني حب تقبيله والثالث حب مباشرته
فمهما تامل فيما سبق يتضح عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا بالنفس الحيوانية وان حصتها فيه
انما هي على مقام الشرك بل المستخدم لا على مقام الاله وذلك قبيح جدا بل ان يخلص العشق
النطقي ما لم ينقمع القوة الحيوانية غاية الانقماع ولذلك بالحري ان يتهم العاشق اذا راى
معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا ان تكون هذه الحاجة منه بضرب نطقي يعني ان قصد به توليد
المثل وذلك في الذكور من الناس محال فضلا عن الاناثي المحرم في الشرع قبيح بل لا يستحسن هذا القصد ولا
الا للرجل في امرأته او مملوكته واما المعانقة والتقبيل فان كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد
فذلك لان النفس تود ان تنال معشوقها بحسها اللمسي كما يحسها البصري فتشتاق الى معانقته
وتنزع الى ان يختلط سهم مبدا الافاعيل النفسانية وهو القلب بسهم مثله من المعشوق فيميل
الى تقبيله فليسا مكروهين في ذاتيهما لكن استتباعهما بالعرض امورا شهوانية فاحشة
يوجب التوقي عنهما الا اذا تيقن من ميولها خلوها عن الشهوة والبراءة من البهيمية ولذلك

لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبدأ مزجها للملك او كان الغرض فيه التداني والاتحاد كالنظر
على فحش او فساد ان مبدا العشق واوله نظرة او التفات نحو شخص من الاشخاص فيكون
مثلها كمثل حبة ذرعت او غصن غرس او نطفة سقطت في الرحم ثم يكون باقي النظرات
واللحظات بمنزلة ينصب اليه هناك ويزيد وينشو وينمو على مر الايام الى ان يصير شجرة او جسما و
ذلك ان اول همة العاشق ومناه هو الدنو منه والقرب من ذلك الشخص فاذا اتفق ذلك تم
تمنى الخلوة والمجاورة فاذا حصل ذلك تمنى المعانقة والقبلة فان سهل ذلك تمنى الدخول في ثوب
واحد والالتزام بجميع الجوارح اكثر ما يمكن ومع هذا كلها الشوق بحاله لم ينقص شيئا
بل ازداد كما قال قائلها اعانقها والنفس بعد مشوقة اليها وهل بعد العناق تداني و
الثم فاها كي تزول حرارتي فيزداد ما القى من الهيجان فان فوادي ليس يشفي غليله سوى
ان يرى الروحين يمتزجان قيل اذا تعانق العاشق والمعشوق جميعا وامتص كل واحد
منهما ريق صاحبه وبلعه ووصل تلك الرطوبة الى معدة كل واحد منهما وامتزجت هناك
مع رطوبات المعدة ووصلت الى جرم الكبد واختلطت باجزاء الدم هناك وانتشر في العروق
الواردة الى اطراف الجسد فاختلط بجميع اجزاء البدن وصار لحما ودما وعروقا وعصبا
وما شاكل ذلك وهكذا ايضا اذا تنفس كل واحد منهما في وجه صاحبه خرج مع تلك الانفاس
شيء من نسيم روح كل واحد منهما واختلط باجزاء الهواء فاذا استنشقا من ذلك الهواء دخل
الى خياشيمهما اجزاء ذلك النسيم مع الهواء فاستلذ كل واحد منهما ذلك النسيم ووصل ايضا
من اجزاء ذلك الهواء المستنشق الى جرم الرية في الحلقوم وما شاكل ذلك من اجزاء الجسد
وانعقد في بدن هذا ما تحلل من جسد هذا وفي جسد هذا ما تحلل من بدن هذا فيكون

من ذلك ضربا من الامتزاجات ومن تلك الامتزاج ضروب الاختلاط كل في التحبب امزجة ابدانهما
ومن شان النفس ان يتبع مزاج الجسد في اظهار افعالها واخلاقها لان مزاج الجسد واعضاء
البدن ومفاصله للنفس بمنزلة الالات والادوات للصانع الحكيم يظهر بها ومنها افعاله
فلهذه الاسباب والعلل التي ذكرناها يتولد العشق والمحبة على مر الايام بين المتحابين وينشو وينمو
فاما الذي يتغير من المحبة وينقص بعد التاكيد فلاسباب يطول شرحها وكل محب لشيء من الاشياء مشتاق
اليه هايم به متى وصل اليه ونال ما يهواه منه وبلغ حاجته من الاستمتاع والتلذذ به فلا بد
يوما ان يفارقه او يمله او يتغير عليه ويذهب تلك الحلاوة وتتلاشى تلك البشاشة ويضمحل
ذلك الاشتياق والهيمان الا المحبين لله تعالى من المؤمنين والمشتاقين اليه من عباده واوليائه
الصالحين فان لهم في كل يوم من محبوبهم قربة ومزيد ابد الابدين بلا نهاية ولا غاية اقول
والى هذا اشير بقوله عز وجل الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال مولانا الصادق
كل خلة كانت في الدنيا في غير الله فانها تصير عداوة يوم القيمة واما النفوس الفلكية
فقد علم انهم مشتاقون اليه دايرون نحو جنابه قدما ولاسيما من حيث التفاتهم لعنه وعشقهم
بالذات وحجبوا عنه حجابا من حيث هويتهم الى عالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية
لانه يتجدد في كل دهرهم لاجل استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل فيما ليس
لهم من الكمال اللايق بحالهم فعند حصوله يحصل لهم القرب والمنزلة عند الله ويكون لهم
بهجة جديدة بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة لها شوق والشوق لا يخلو عن اذى اذا كان
من جهة المعشوق قد نيل منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا وقد مثلوا ذلك بالجرب
لانها مركبة من لذة والم فهم واجدون في عين الحرمان واصلون حين الفرقان فلا يحجبهم

نوع دهشة وحيرة ويتاذون ادنى التفاتة الكونية من قبل ارحم الراحمين ومعشوق العالمين
فهاتان الجهتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في الانسان العالم الصالح   واما العقول
المقدسة فهم العشاق بالحقيقة لان ابتهاجهم بربهم تعالى اعز واما ابتهاجهم بذواتهم فليس
من جنسهم بل من حيث كونهم مبتهجين به لانهم انما يعرفون انفسهم بالله سبحانه وكونهم عبيدا
وخدما له مسخرين فلذاتهم ايضا بذاتهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال لا يرتد اليهم
طرفهم طرفة عين لاستهلاكهم في ذات الحبيب الاول ونحن نلتذ بادراك روايح الحق في اوقات
متفرقة من ايام دهرنا ما لا يتعرف الالسن وصفها ونحن قاصرون عنه مردودون في قضاء
حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات
الله في زمان قليل جدا يكون لنا سعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش
فكيف بهجتهم وسعادتهم وكيف من بهجتهم واسعدهم تعالى شانه   ولما كانت العبادة
متسببة عن العشق كما اشرنا اليه فان العاشق عابد لمعشوقه لا محالة اذ العبادة ليست
الا الطاعة والانقياد وصرف الهمة نحو الشيء وذلك انما يكون بالعشق او يرجع اليه بل
ورد في الحديث من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان ينطق عن الله فقد عبد الله و
ان كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان وكذلك الذكر متسبب عن الشهود
البسيط وقد تبين لك ان جميع الموجودات ذوات عشق وشعور يتشوقان الى الله سبحانه
فكلهم عابدون له جل جلاله مطيعون اياه كما انهم عاشقون له شايقون اليه فلهم
فطرة وطاعة جبلية له لا يتصور فيها عصيان اصلا فلكل وجهة هو موليها يحن
اليها ويقتبس بنار الشوق ونور الوصول اليها واليه اشير بقوله عز وجل وان من شيء الا يسبح

بحمده قال صاحب الفتوحات خلق الله الخلق ليسجدوه فنطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والسجود له
فقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه
وقال ايضا الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس وخاطب بهاتين الايتين نبيه الذي اشهده ذلك ورآه فقال الم تر ولم
يقل الم تروا فانا ما رايناه فهو لنا ايمان ولمحمد صلعم عيان فاشهده سجود كل شيء وتواضعه لله وكل من
اشهده الله ذلك ورآه دخل تحت هذا الخطاب وهذا تسبيح فطري وسجود ذاتي عن تجل تجلى لهم فاحبوه فانبعثوا
الى الثناء عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي فهذه هي العبادة الذاتية التي اقامهم الله فيها بحكم
الاستحقاق الذي يستحقه وقال في اهل الكشف وعامة الانس ولم يعقلوا اولم يروا الى ما خلق الله
من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين وعن الشمايل سجدا لله وهم داخرون فاخبرهم ان ذلك التفيؤ يمينا
وشمالا سجود لله وعبودية وصغار وذلة لجلال الله فقال سجدا لله وهم داخرون فوصفهم بتعبدهم
انفسهم حين سجدوا لله داخرين ثم اخبر فقال معمما ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة
ما يدب عليها ثم قال وهم يعني اهل السموات والملائكة يعني التي ليست في سماء ولا ارض لا يستكبرون
يعني عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف ليعلمنا انهم عالمون بمن يسجدون لله ثم وصف المامورين منهم
انهم يفعلون ما يؤمرون ثم قال في الذين هم عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون
اي لا يملون ولا يفترون كل ذلك يدل ان العالم كله في مقام الشهود والعبادة الا كل مخلوق
له قوة التفكر وليس الا النفوس الناطقة الانسانية والحيوانية خاصة من حيث اعيان انفسهم
لا من حيث هياكلهم فان هياكلهم كساير العالم في التسبيح له والسجود فاعضاء البدن كلها
ناطقة الا ترى انها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسن

والسمع والبصر وجميع القوى فالحكم لله العلي الكبير وقال في موضع اخر ان المسمى بالجماد والنبات لهم
ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل
عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير ونحن زدنا مع
الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله برؤية عين بلسان تسمعه آذاننا منها
وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر وليس هذا
التسبيح بلسان الحال كما يقوله اهل النظر ممن لا كشف له فقد ظهر من تضاعيف ما ذكرناه ان
القوى الارضية كلها كالنفوس الملكية في ان الغاية في افاعيلها ما فوقها اذ هي لا تحرك المادة
لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه تحصيل بالتبع اللازم بل الغاية في تحريكها
كونها على افضل ما يمكن لها لتحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات نفوس الافلاك اجرامها
بلا تفاوت الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى
الذي يسكن عنده السلاك وتطمئن به القلوب وهو الله جل جلاله ومن هنا قيل لولا عشق
العالي لانطمس السافل فالكائنات البايدات كالسابقات البداديات والعشكين كالطبيعه
الارضية كفاعل التحريك كالقوى السماوية في ان مطلوبه ليس ما تحته في الوجود بل كونه على احسن
ما يمكن في حقه وما احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه و
المطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فالسموات بسعتها ووجدها والارض بفرط سكونها
لسيان في هذا الشان ولعل الحق لقد نقل بالسماء والارض ائتيا الخطاب في قوله عز شانه
ائتيا طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر هاطرب السماء طربا برقصها في بعد في ذلك الرقص
والنشاط وغشي على الارض لقوة الوارد فالقيت مطروحة على البساط فسر بان لذة القهر

هو الذي صبحها ومشاهدة لطف الجلال هي التي سلبت فلذلك حين قالا فقول الموافق ذي
الحنين ائتيا طائعين فذلك من غمر اللطف شكر وهذا من نحوق الشوق سكر وظهر بما ذكرنا
ايضا ان جميع الناس انما يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم انما يعبدونها لظنهم الالهية فيها
ثم ايضا يعبدون ما تصوروه اله العالم بالحق الا ان كفرهم لاجل تصديقهم غير الله انه هو الله فهو صاحبها
في التصور واخطأوا في التصديق فلا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه ومن هنا
قال الله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقال عز وجل ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وقال قل ارأيتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين
بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون ومع هذا فاكثر الناس يعبدون
غير الله كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال يا ايها الذين امنوا امنوا بالله
وآيات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله فان آلهتهم بالحقيقة
صور اصنام يخلقونها بآلات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عباد الاوثان الا بالالفاظ فان
المعبود لكل احد ما تخيله في ذهنه وخياله لا الاله الحق الذين وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته
وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي العاكفين على عبادة صور الاجسام واصنام الاوهام
هو الهوى والشيطان كما قال عز وجل الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات واليه اشار ايضا بقوله جل وعز وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وكانوا يعتقدون انهم يعبدون عيسى فقال لهم الرسول ص في هذه الاية
فما المعبود لكم الطاغوت اشارة الى ما تصوروه في اوهامهم الفاسدة فاذن مصير كل شي
الى الله الا الى الله تصير الامور ولعلك لا تحتاج الى مزيد بيان لذلك بعد وقوفك على تضاعيف

ما سردناه ذكره ولكنا نشير الآن الى ذلك بوجه آخر تفصيلي فانه مطلب عال ومقصد عال قد نبه
الله سبحانه عليه في مواضع كثيرة من كتابه قال عز وجل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
وقال والى الله المصير انا لله وانا اليه راجعون انا الى ربنا لمنقلبون واليه يرجعون والينا
راجعون والى ربك يومئذ المستقر والى ربك يومئذ المساق والى ربك الرجعى والى ربك المنتهى ارجعي
الى ربك راضية مرضية وكل الينا راجعون ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا
وكلهم آتيه يوم القيمة فردا الى غير ذلك من الآيات فاسمع لما يتلى عليك وهو من افادات استادنا
دام ظله ان هذا الشوق والطلب الذي اثبتناهما للموجود لو لم يكن لهما فايدة وغاية
طبيعية لكان ارتكازه في الجبلة والغريزة عبثا وهباء معطلا ولا تعطيل في الوجود ولا
في فعل الله سبحانه كما قال عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون تعالى
الله عن ذلك وتقدس فلكل سافل امكان الوصول الى ما هو اعلى منه ولا يجوز ان يكون الطلب
ميل النسبة اليه والتشبه به او القرب منه دون الوصلة وذلك لان هذه الامور ان اريد بها
نفس المعاني الاضافية فمعلوم بالضرورة ان مجرد الاضافة ليس من المطالب الصحيحة اذ لا وجود
لها بالذات سيما في الذوات العالية وكذا ان اريد به معنى عرضي لان العرض اخس رتبة من ان
يكون غاية ذاتية لامر جوهري فان غاية الشيء ومطلوبه يجب ان يكون اشرف واعلى منه والجوهر
اشرف من العرض فلو كان كذلك لزم كون شيء واحد شريفا وخسيسا معا بالقياس الى امر واحد
وهو محال ولو تكلف احد وقال يجوز ان يكون الغاية المطلوبة كون ذلك الجوهر مجامعا لتلك
الصفة العرضية الكمالية قلنا ذلك على سبيل تقدير صحته لا يضرنا لان الكلام عائد في
انه مع كونه على تلك الصفة اما على غاية الخير والتمام الذي لا اتم منه ام يكون هو فقيرا كالاول

جزئية

خيرية اعلى فعلى الاول يلزم المطلوب وعلى الثاني يتحقق له غاية اخرى يقتضي الوصول اليها اذ ما من موجود
سوى الله سبحانه الا وله غاية مطلوبة فوقه كما مر بيانه والكلام جار في غايته وهكذا الى ان
او يدور وهما مستحيلان او ينتهي الى غاية اصلية لا غاية فوقها وهو الباري للكل جل اسمه
ثم هذا الامكان اما ذاتي فقط وذلك اذا كان في المبدعات واما استعدادي
وذلك اذا كان في المكونات ففي الابداعيات اذا ثبت الامكان ووجد المقتضي وارتفع المانع حصل
المقصود والغاية والمانع والقاسر لا يوجد ولا يتصور في المفارقات لعدم الاتفاقات و
المزاحمات هناك كما في عالم الحركات واما في هذا العالم فالقواسر وان كانت موجودة الا
انها ليست دائمة ولا اكثرية لانها من العلل الاتفاقية وليست من الاسباب الذاتية للاشياء
وقد برهن ان العلل الاتفاقية اقلية الوجود ومع قلتها لا توجد الا في غير الفلكيات من
هذا العالم واما فيها فالطبايع الاثيرية على مقتضى جاهها من الفوز بمقاماتها اللائقة
فلها الوصول الى غاياتها وقد بينا كيفية وصولها وحشرها الى باريها ثم الغاية للطبيعة
الجزئية اولا وبالذات طبيعة جزئية اخرى وهكذا الى ما شاء الله والغاية في الطبيعة الكلية
العقلية طبيعة عقلية اخرى فوقها بالعلية والشرف وقد دريت ان لكل طبيعة حسية
فلكية كانت او عنصرية طبيعة اخرى عقلية ايضا لان تلك الاصول هي عقليات بالفعل
وهذه لا تخلو عن القوة والامكان وهذه بحسب وجودها الكوني التجددي سا
مشتاقة اليها من حيث جزئيتها وتشخصها الزماني الاتصالي تنال منه شيئا
على التتالي وتصل اليها وصولا بعد وصول وتحصل لذاتها منها حصولا بعد
حصول على التدريج اذ لكل صورة عقلية شئون وجهات ووجوه وحيثيات

لا يحيط به الا الله عز وجل واما بحسب وجودها العقلي فهي واصله اليها متحدة بها اتحاد
ذي الغاية بغايتها عند الوصول واما تلك الصور العقليات والعلوم الالهيات فهي
ابدا ملحقة بفاعلها وغايتها ملاحظة لجمال باريها ومبدعها لم يرجع عنه الى ذواتها
طرفة عين لان الامكان هنالك لا يفارق الفعلية والقصور لا يباين التمام فهي ابدا غرقى
الذوات في ذات الحبيب الاول لا فرق بينهم وبين حبيبهم كما ورد في الخبر فلا مجال لهم
في الانانية والغيرية وقد عرفت كيف دريت التركيب الاتحادي بين المادة والصورة الجسمية
وكذا بينهما وبين الطبيعة فالكل واصله الى مبدئها وكذا النفوس لان النفس اما عقل
واما طبيعة وكل نفس وقعت على الصراط المستقيم الانساني فانها تمر على جميع الكائنات
وتصادف كل ساير الموجودات حتى يصل الى الله سبحانه اذ لها قوة الانتقال من حال
الى حال اعلى فالعناصر تنقلب جمادا والجماد تنقلب نباتا والنبات يسلك حيوانا والحيوان
يصير انسانا والانسان يصير ملكا وينقلب الى اهله مسرورا كما مضى بيانه مفصلا

وما لم يقع على الصراط المستقيم من النفوس فان كانت نطقية ناقصة
غير مشتاقة الى الكمال العقلي سواء كان عدم اشتياقها بحسب الفطرة او لعارض
فهي يحشر الى العالم المتوسط المثالي الذي هو قالب وحكاية وظل للعالم العقلي
و به قوامه ودوامه وكذا النفوس لان النفس اما عقل واما طبيعة وكل نفس
البهيمية والسبعية البالغة حد الخيال بالفعل فكل منها يحشر في صورة مناسبة
لهياتها النفسانية واشخاص كل نوع منها مع كثرتها وتميزها وتشكلها باشكالها و
اعضائها المناسبة لها المتفقة بحسب نوعها المختلفة بتخصياتها واصله الى مبدا

